مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

فلاح وبہبود

شرح اردو

ابوداؤد

از حضرت مولانا محمد حنیف گنگوہی مدظلہ العالی

جس میں متن حدیث اور اس کا ترجمہ، حل لغات، فقہی مسائل پر مُدلّل بحث اور "قال ابوداؤد" کا بالاستیعاب شافی حل پیش کیا گیا ہے

مکتبہ امدادیہ ○ ملتان (پاکستان)

ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا
فلاح وبہبود
شرح اردو
ابوداؤد
جلد اول
از حضرت مولانا محمد حنیف گنگوہی مدظلہ العالی
جس میں متن حدیث اور اس کا ترجمہ، حل لغات، فقہی مسائل پر
مدلل بحث اور "قال ابوداؤد" کا بالاستیعاب شافی حل پیش کیا گیا ہے
مکتبہ امدادیہ ملتان (پاکستان)

فہرست کتب جو بوقت شرح زیر مطالعہ رہیں

نمبر شمار	نام کتاب	تعداد جلد	مصنف	سن وفات
۱	بذل المجہود شرح ابوداؤد	۵ ر	ابو ابراہیم شیخ خلیل احمد بن شاہ مجید علی	.
۲	عون المعبود " "	۴ ر	ابوعبدالرحمن محمد اشرف بن امیر عظیم آبادی	.
۳	غایۃ المقصود " "	۱ ر	ابوالطیب محمد شمس الحق عظیم آبادی	.
۴	انوار المحمود " "	۲	مفتی محمد صدیق نجیب آبادی	.
۵	مرقاۃ الصعود " "	.	علامہ جلال الدین سیوطی	۹۱۱ھ
۶	المجتبیٰ	.	حافظ زکی الدین ابومحمد عبدالعظیم المنذری	۶۵۶ھ
۷	تہذیب السنن	.	حافظ شمس الدین محمد بن ابی بکر ابن القیم	۷۵۱ھ
۸	فتح الباری شرح صحیح البخاری	۱۳ ر	حافظ ابن حجر عسقلانی	۸۵۲ھ
۹	ارشاد الساری شرح صحیح البخاری	۱۰ ر	حافظ شہاب الدین احمد بن محمد قسطلانی	۹۲۳ھ
۱۰	مرقاۃ المفاتیح	۵ ر	شیخ نورالدین علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴ھ
۱۱	نیل الاوطار	۸	قاضی محمد بن علی شوکانی	۱۲۵۰ھ
۱۲	نصب الرایہ	۴ ر	شیخ جمال الدین یوسف الزیلعی	۷۶۲ھ
۱۳	امانی الاحبار شرح معانی الآثار	۲ ر	مولانا محمد یوسف بن محمد الیاس بن محمد اسماعیل کاندھلوی	۱۳۸۴ھ
۱۴	احکام القرآن	۳ ر	ابوبکر احمد بن علی الجصاص	۳۷۰ھ
۱۵	شروح اربعہ ترمذی	۲ ر	ابن العربی، سیوطی، ابوالطیب فی سراج احمد	
۱۶	الہدی المحمود ترجمہ سنن ابی داؤد	۳ ر	مولوی وحید الزمان بن مسیح الزمان لکھنوی	
۱۷	الجوہر النقی	۲ ر	شیخ علاء الدین علی بن عثمان۔ ابن الترکمانی	۷۴۵ھ
۱۸	کتاب الکنی والاسماء	۲ ر	شیخ ابوبشر محمد بن احمد بن حماد الدولابی	۳۱۰ھ
۱۹	تقریب التہذیب	۱ ر	حافظ ابن حجر عسقلانی	۸۵۲ھ
۲۰	تہذیب التہذیب	۱۲ ر		.
۲۱	کتاب الانساب	۷	حافظ ابوسعد عبدالکریم بن محمد مروزی	۵۶۲ھ
۲۲	القاموس المحیط	۴	علامہ مجدالدین فیروز آبادی	۸۱۷ھ

ہدیۂ عقیدت
مرکز علم و عمل دارالعلوم دیوبند کی خدمت میں
جس کی صد سالہ تاریخ کلام الٰہی و سنت نبویہ
(علیٰ صاحبہا الف الف سلام وتحیۃ) کی صحیح
خدمات سے معمور اور "من احیا سنتی فکانما
احیانی" کا صحیح مصداق ہے۔
محمد حنیف گنگوہی (فاضل دیوبند)
۵ شعبان سنہ ۱۳۹۰ھ

فہرست مضامین مقدمہ کتاب فلاح و بہبود شرح اردو اقوال ابوداود

دیباچہ

إنَّ أبهى حديقةٍ طابتْ ثمارها وفاحَ الاحاديث والاخبار في النفوس ، وأزهى روضةٍ تحلّتْ بزبرجد كمامها فلا مدّ الافكار وجنات الطروس ، حمدُ مَنْ تواترتْ صحاحُ آلائه الكاملة ، واتصلتْ حِسانُ نعمائه الشاملة ، مسلسلاتُ فيضه غير محدودة فلا تُحدّ ولا توصف ، ومَراسيلُ جوده غير معدودة فلا تُعدّ ولا تُعرف ، أرسلَ لنا رسولاً بالحنفية السمحة البيضاء غير ذي عوج ، ورفع لنا حِسانَ مرويّاته فاستندتْ بها البراهين والحجج ، مرفوعةٌ بالسند العالي في استار كماله من غير ابهام ولا استخراج ، ولا انكار لمسانيد فضله وافضاله ولا انزاع ، المقتصر الاسانيد على انه عزيز الامثال وغريب الاوصاف في اقواله وافعاله واحواله ، ص

بلغ العلى بكماله ، كشف الدجى بجماله ، حسنت جميع خصاله ، صلّوا عليه وآله

اللّٰهم فصلّ وسلّم على نبيك محمد الذي اتصلتْ بارساله انوار الهدى بعد ما دهم الكفر وشاع ، وعلى آله واصحابه الذين حفظوا اتباعهم حتى امتنت بهم السنن الشريفة من الضياع ، أمّا بعد

یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ دین کی اصل صرف دو چیزیں ہیں قرآن اور حدیث، اور ان دونوں میں جسم و رُوح اور چولی دامن کا رشتہ ہے کتاب اللہ اگر متن ہے تو حدیث اس کی شرح، قرآن اگر دل ہے تو حدیث وہ شہ رگ ہے جو اعضاء اسلام کو اس دل سے خون پہونچا کر سیراب کرتی ہے اس لئے مسلمانوں نے آغازِ اسلام سے آجتک اس علم کو اپنے سینوں سے لگایا اور محنت و اخلاص کے ساتھ اس کی وہ خدمت کی کہ دنیا کی کوئی قوم اپنی قدیم روایات کی حفاظت میں اس کی مثال پیش نہیں کر سکتی۔

صحاح ستہ احادیث نبویہ کا وہ مقدس مجموعہ ہے جس کی صحت پر آجتک علماء اسلام اور ہر قرن کے مسلمان متفق ہیں جس میں سے ایک سنن ابو داؤد بھی صحیح اور مستند کتاب تسلیم کی گئی ہے جسمیں ایک طرف فقہی مسائل کو پیش کیا گیا ہے تو دوسری طرف محدثانہ طرز پر حدیث کی صحت و سقم پر بھی کلام کیا گیا ہے، بالخصوص قال ابو داؤد کا جو وزن ہے اس سے اہلِ علم حضرات اچھی طرح واقف ہیں کہ اس کے حل میں کتنی دماغ سوزی سے کام لینا پڑتا ہے عربی شروحات بذل و عون وغیرہ میں گو اس کا بخوبی حل موجود ہے مگر ضرورت تھی اس امر کی کہ اردو زبان میں بھی اس کے مشکل مقامات کو حل کر دیا جائے۔ اسی ضرورت کو ملحوظ رکھتے ہوئے پیشِ نظر کتاب "فلاح و بہبود شرح اردو قال ابو داؤد" اربابِ ذوق و اصحابِ شوق کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔ امید ہے کہ ناظرینِ کرام میری اس محنت کو بنظرِ استحسان دیکھیں گے اور دعاءِ خیر کے ساتھ یاد فرمائیں گے :-

محمد حنیف گنگوہی غفرلہٗ ولوالدیہ

"مقدمہ"

(فی مبادی علم الحدیث واصولہ وامور نافعۃ مہمۃ التی یعظم نفعہا)

حدیث، خبر، اثر، سنت

حدیث بقول علامہ سیوطی منسقدیم کو کہتے ہیں اور خبر، ذکر، بات، اور بیان وغیرہ میں استعمال کرتے ہیں۔ عربی زبان میں اس کا وہی مفہوم ہوتا ہے جو ہم اُردو میں گفتگو، کلام یا بات سے مراد لیتے ہیں۔ اصطلاح میں حدیث، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال کو کہتے ہیں اور افعال میں آپ کی تقریرات یعنی وہ واقعات بھی داخل ہیں جو آپ کے سامنے پیش آئے اور آپ ان کو دیکھ کر یا سنکر خاموش رہے کہ ان کو بھی جزو دین تصور کیا جائے گا اس واسطے کہ اگر وہ امور منشاء دین کے منافی ہوتے تو یقیناً آپ ان کی اصلاح کرتے یا منع فرمادیتے۔ اسی طرح افعال میں آپ کے اختیاری احوال بھی داخل ہیں البتہ غیر اختیاری احوال حلیہ وغیرہ اس میں داخل نہیں اذ لا تعلق بہا حکم شرعیا، مگر یہ تعریف علماء اصول فقہ کے یہاں ہے۔ محدثین کی اصطلاح میں حدیث کے تحت ہر وہ چیز داخل ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو۔ اقوال وافعال، اور احوال ہوں یا تقریرات وصفات، بلکہ بعض حضرات نے صحابہ وتابعین کے اقوال وافعال کو بھی حدیث میں شامل مانا ہے۔

بہرکیف حدیث اس کو کہتے ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو لہٰذا بوقت اطلاق اس سے مراد صرف مرفوع حدیث ہوگی نہ کہ موقوف، کیونکہ مرفوع اور موقوف دونوں پر خبر کا اطلاق ہوتا ہے نہ کہ حدیث کا۔ پس حدیث اور خبر کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوئی یعنی ہر حدیث خبر ہے لیکن ہر خبر کا حدیث ہونا ضروری نہیں۔ مگر بعض علماء نے حدیث کا اطلاق بھی مرفوع وموقوف ہر دو پر کیا ہے اس لئے ان حضرات کے یہاں حدیث وخبر دونوں مترادف اور ہم معنی ہیں اور ایک قول یہ بھی ہے کہ جو . . . آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو وہ حدیث ہے اور جو غیر سے مروی ہو وہ خبر ہے اسی لئے مؤرخ وقصہ گو کو اخباری اور خادم سنت کو محدث کہا جاتا ہے۔ اس تفریق پر حدیث وخبر کے درمیان مباینت ہوگی۔

اثر کا اطلاق بھی مرفوع وموقوف دونوں پر ہوتا ہے تو یہ مراد خبر ہے لیکن فقہاء خراسان موقوف کو اثر سے اور مرفوع کو خبر سے تعبیر کرتے ہیں۔ رہا لفظ سنت سو یہ اکثر علماء اصول کے نزدیک مرادف حدیث ہے:۔

علم حدیث

بقول شیخ عزالدین بن جماعہ ایسے قوانین کا جاننا ہے جن سے سند ومتن کے احوال باعتبار اتصال وانقطاع معلوم ہوں۔ چونکہ اس علم کے ذریعہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کی باتیں اور ان کے طریق عمل کی سچی خبریں معلوم ہوتی ہیں اس لئے اس کا نام علم حدیث رکھا گیا۔ اور یہ کوئی خود ساختہ اصطلاح نہیں بلکہ قرآن کریم ہی سے مستنبط ہے۔ قرآن کریم میں حق تعالیٰ نے دین کو نعمت فرمایا ہے چنانچہ ارشاد ہے۔ واذکروا نعمۃ اللہ علیکم وما انزل علیکم

من الکتٰب والحکمۃ یعظکم بہٖ"۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: "الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی"۔ اور سورہ والضحیٰ میں آپ کو اسی نعمت کے بیان کرنے کا حکم ان الفاظ میں دیا ہے: "واما بنعمۃ ربک فحدث" پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اسی تحدیث نعمت کو حدیث کہتے ہیں۔

علامہ جزائری فرماتے ہیں کہ پھر محدثین نے علم حدیث کی دو قسمیں کی ہیں علم روایۃ الحدیث اور علم درایۃ الحدیث۔ علامہ ابن الاکفانی نے ارشاد المقاصد میں لکھا ہے کہ علم روایۃ الحدیث وہ علم ہے جس سے بسماع متصل اور ضبط و تحریر کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کا منقول ہونا معلوم ہو اور علم درایۃ الحدیث وہ علم ہے جس سے انواع و احکام روایت، شروط رواۃ، اصناف مرویات اور ان کے معانی کا استخراج معلوم ہو۔

موضوع اور غرض و غایت

علم حدیث کا موضوع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے اقوال و افعال اور تقریرات ہیں اور باعتبار اتصال و انقطاع، سند احادیث کے اقسام، نقل روایت کے آداب و احکام اور مقبول و غیر مقبول کو معلوم کرنا اس کی غایت ہے۔

قال الجلال السیوطی فی الالفیۃ ؎

علم الحدیث ذو قوانین تحد　　　　یدری بہا احوال متن وسند

فذلک الموضوع والمقصود　　　　ان یعرف المقبول والمردود

کتابت حدیث

عرب کی قوم عام طور پر اُمّی یعنی بے پڑھی لکھی تھی اور ان میں کسی قسم کی مکتوبی یا زبانی تعلیم کا رواج نہ تھا چنانچہ قرآن پاک نے ان کو اُمیین ہی فرمایا ہے، مگر اہل عرب کا حافظہ نہایت ہی قوی تھا وہ جو کچھ سنتے تھے صفحہ حافظہ پر ثبت ہو جاتا تھا اُدھر قرآن مجید کے جمع و کتابت کا اہتمام زیادہ ضروری تھا اس لئے ابتدار اسلام میں کتابت حدیث کی ضرورت نہیں سمجھی گئی بلکہ صرف زبانی روایت کا حکم دیا گیا۔

صحیح مسلم میں حضرت ابوسعید خدری سے جو یہ روایت ہے: "لا تکتبوا عنی ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ"[۵] یہ روایت امام بخاری اور دیگر محدثین کے نزدیک معلول ہے۔ ان کی تحقیق میں یہ الفاظ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں بلکہ ابوسعید خدری کے ہیں جن کو راوی نے غلطی سے مرفوعاً نقل کر دیا۔ اور اگر روایت کو مرفوع ہی تسلیم کر لیا جائے تب بھی یہ ممانعت وقتی اور عارضی تھی جو اس زمانہ میں خاص طور سے حفاظت قرآن کو پیش نظر رکھ کر کی گئی تھی۔ چونکہ حق تعالیٰ نے آپ کو جوامع الکلم عطا فرمائے تھے اس لئے اندیشہ تھا کہ یہ نئے نئے لوگ جو ابھی ابھی قرآن سے آشنا ہو رہے ہیں کہیں دونوں کو خلط ملط نہ کر دیں۔ مگر جب قرآن سے اشتباہ کا اندیشہ جاتا رہا تو کتابت حدیث کی اجازت دیدی گئی جس کا ثبوت جامع ترمذی، سنن ابوداؤد، مسند دارمی، طبرانی کی معجم کبیر اور مستدرک حاکم کی روایات میں موجود ہے۔ بلکہ صحیح بخاری، جامع ترمذی اور سنن نسائی وغیرہ کی روایات سے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا متعدد مواقع پر ضروری احکام و ہدایات کو قلم بند کرانا ثابت ہے۔

۵ مجھ سے کچھ مت لکھو اور جس نے مجھ سے قرآن کے علاوہ کچھ لکھ لیا ہے تو وہ اسے مٹا دے ۱۲

عہدِ رسالت میں صحابہ رض کے بعض نوشتے

بلکہ روایات سے تو صحابہ کرام کے پاس لکھے ہوئے صحیفوں کا بھی پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے حدیث نبوی کی کتابت کا جو سلسلہ شروع کیا تھا اس سے ایک اچھی خاصی ضخیم کتاب تیار ہو گئی تھی جس کا نام انھوں نے صادقہ رکھا تھا۔ یہ کتاب انھیں اس قدر عزیز تھی کہ اکثر فرمایا کرتے تھے۔ "ما یرغبنی فی الحیٰوۃ الا الصادقۃ والوہط"؏
ان دونوں چیزوں کا تعارف خود آپ ہی نے ان الفاظ میں کرایا ہے۔ "فاما الصادقۃ فصحیفۃ کتبتہا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واما الوہط فارض تصدق بہا عمرو بن العاص کان یقوم علیہا" (دارمی)
یہ صحیفہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی وفات پر ان کے پوتے شعیب بن محمد بن عبداللہ کو ملا تھا (تہذیب التہذیب) اور شعیب سے اس نسخہ کو ان کے صاحبزادے عمرو روایت کرتے ہیں (ترمذی)
عہد رسالت کے تحریری نوشتوں میں سے ایک حضرت علی کا صحیفہ بھی تھا جس کے متعلق خود ان کا بیان ہے کہ "ما کتبنا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا القرآن وما فی ہذہ الصحیفۃ"۔ (بخاری)
یہ صحیفہ چمڑے کے تھیلے میں تھا جس میں حضرت علی کی تلوار مع نیام رہتی تھی (مسلم) اس میں زکوٰۃ کے علاوہ خوں بہا، اسیروں کی رہائی، کافر کے بدلے مسلمان کو قتل نہ کرنا، حرم مدینہ کے حدود، اس کی حرمت، غیر کی طرف انتساب کی ممانعت، نقض عہد کی برائی، غیر کے لئے ذبح کرنے پر وعید اور زمین کے نشانات مٹانے کی مذمت وغیرہ بہت سے احکام و مسائل درج تھے۔ حدیث کی اکثر کتابوں میں اس صحیفہ کی روایتیں موجود ہیں۔ اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت سمرہ بن جندب، حضرت ابو ہریرہ، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن مسعود کے صحیفوں کی روایتیں بھی کتب حدیث میں موجود ہیں۔

بہرکیف صحابہ کرام و کبار تابعین کے زمانہ میں تحریر حدیث کا ثبوت بلا ریب موجود ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اس عہد کے نوشتوں کو فنی حیثیت سے مستقل کتابیں نہیں کہہ سکتے۔

تدوین حدیث

جب صحابہ کرام روز بروز اس دنیا سے رخصت ہونے لگے اور ابھی صدی ختم نہ ہونے پائی تھی کہ بزم عالم ان کے مبارک وجود سے تقریباً خالی ہو چلی۔ چنانچہ بصرہ کے صحابہ میں سے سب سے آخر میں جس نے وفات پائی وہ حضرت انس ہیں۔ آپ کا انتقال ۹۳ھ یا ۹۵ھ میں ہوا ہے۔ یہ وہ وقت تھا کہ دوسرے اسلامی شہروں میں بھی دو چار کبیر السن صحابہ کے علاوہ

؏ مجھے زندگی کی یہی دو چیزیں خواہش دلاتی ہیں صادقہ اور وہط ۱۲ منہ ؎ صادقہ تو صحیفہ ہے جس کو میں نے حضور صلعم سے سن کر لکھا ہے اور وہط وہ زمین ہے جس کو حضرت عمرو نے راہ خدا میں وقف کیا تھا اور وہ اس کی دیکھ بھال رکھتے تھے ۱۲ منہ ؎ ہم نے حضور صلعم سے بجز قرآن کے اور جو کچھ اس صحیفہ میں درج ہے اور کچھ نہیں لکھا ۱۲

کر جو جلد ہی فوت ہو گئے، خورشید نبوت سے براہ راست کسب نور کرنے والے تمام ستارے غروب ہو چلے تھے۔

ماہ صفر ۹۹ھ میں خلیفہ صالح عادل بنی مروان حضرت عمر بن عبد العزیز جو سریر آرائے خلافت ہوئے تو آپ نے دیکھا کہ صحابہ کے متبرک نفوس سے دنیا خالی ہو چکی۔ اکابر تابعین میں کچھ تو صحابہ کے ساتھ ہی چل بسے باقی جو ہیں ایک ایک کر کے سارے مقامات سے اٹھتے جا رہے ہیں اس لئے آپ کو اندیشہ ہوا کہ ان حفاظ اہل علم کے اٹھنے سے کہیں علوم شرعیہ نہ اٹھ جائیں اور حدیث پاک کی جو امانت ان کے سینوں میں محفوظ ہے وہ ان کے ساتھ ہی قبروں میں نہ چلی جائے۔ ادھر شیعہ، خوارج، قدریہ وغیرہ نئے نئے فرقے اسلام میں سر اٹھاتے جاتے تھے جو اپنے عقائد و خیالات کی ترویج میں پوری قوت سے کوشاں تھے اس لئے آپ نے فوراً تمام ممالک کے علماء کے نام فرمان بھیجا کہ حدیث نبوی کو تلاش کر کے جمع کر لیا جائے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں آپ نے مدینہ منورہ کے قاضی ابو بکر بن عمر بن حزم متوفی ۱۲۰ھ کو جو آپ کی طرف سے امیر بھی تھے فرمان بھیجا کہ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اور سنت نیز حضرت عمر کی حدیثیں اور اسی قسم کی جو روایات مل سکیں ان سب کو تلاش کر کے مجھے لکھو کیونکہ مجھے علم کے مٹنے اور علماء کے فنا ہو جانے کا خوف ہے۔ (موطا امام محمد) قاضی موصوف اپنے وقت میں مدینہ طیبہ کے بہت بڑے فقیہہ اور امارت و قضاء میں حضرت عمر بن عبد العزیز کے نائب تھے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ ہمارے یہاں مدینہ میں جس قدر قضاء کے بارے میں ان کو علم تھا کسی کو نہ تھا۔ بڑے عابد شب بیدار تھے۔ ان کی اہلیہ کا بیان ہے کہ چالیس سال ہو نے آئے ہیں یہ کبھی شب میں اپنے بستر پر دراز نہیں ہوئے۔

آپ نے امیر المومنین کے حسب الحکم حدیث میں متعدد کتابیں لکھیں لیکن افسوس ہے کہ جب قاضی صاحب کا یہ کارنامہ پایۂ تکمیل کو پہنچا تو حضرت عمر بن عبد العزیز وفات پا چکے تھے۔ آپ نے ۲۵ رجب ۱۰۱ھ کو انتقال کیا۔ مدت خلافت کل دو سال پانچ ماہ ہے۔ آپ نے امام زہری کو بھی خاص طور پر تدوین سنن پر مامور کیا تھا۔ چنانچہ حافظ ابن عبد البر جامع بیان العلم میں امام زہری کا بیان نقل کرتے ہیں کہ، "ہم کو عمر بن العزیز نے سنن کے جمع کرنے کا حکم دیا تو ہم نے دفتر کے دفتر لکھ ڈالے اور پھر انھوں نے ہر اس سرزمین پر کہ جہاں ان کی حکومت تھی ایک دفتر بھیج دیا"۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے قاضی ابو بکر بن حزم سے پہلے اس فن کی تدوین کی ہے۔ چنانچہ امام مالک کی تصریح موجود ہے۔ "اول من دون العلم ابن شہاب"۔

ابن الندیم نے کتاب الفہرست میں فقیہہ شام حضرت مکحول دمشقی کی تصنیفات کے سلسلہ میں کتاب السنن کا تذکرہ کیا ہے اغلب یہ ہے کہ اس کی تدوین بھی امر خلافت کی تعمیل ہی میں ہوئی ہوگی۔

علامۃ التابعین امام شعبی کے متعلق علامہ سیوطی تدریب الراوی میں حافظ ابن حجر عسقلانی سے ناقل ہیں کہ "ایک موضوع کی حدیثوں کے جمع کرنے کا کام سب سے پہلے امام شعبی نے کیا"۔ امام شعبی کتابت علم کے قائل نہ تھے اس لئے ظاہر ہے کہ احادیث کے جمع کرنے کا یہ کام انھوں نے محض خلیفہ عادل کے حکم کی تعمیل ہی میں کیا ہوگا۔

چونکہ یہ تینوں ائمہ باہم معاصر ہیں اس لئے یقین کے ساتھ تو یہ فیصلہ کرنا سخت مشکل ہے کہ سب سے پہلے اس موضوع پر کس نے قلم اٹھایا تاہم حسب تصریح امام مالک ودراوردی اگر اس علم کے پہلے مدون امام زہری ہیں تو امام شعبی کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ احادیث نبوی کی تبویب سب سے پہلے انھوں نے کی ہے اس لئے تدوین حدیث کی اولیت کا سہرا اگر علماء اہل مدینہ کے سر ہے تو اس کی تبویب کی اولیت کا شرف یقیناً علماء اہل کوفہ کو حاصل ہے۔

دوسری صدی

پہلی صدی کے آخر میں خلیفہ راشد کے حکم سے کبار ائمہ تابعین نے جمع وتدوین حدیث کا دروازہ کھولا۔ امام شعبی، امام زہری، امام مکحول دمشقی اور قاضی ابوبکر بن حزم کی تصانیف اسی عہد عمری کی یادگار ہیں۔ دوسری صدی ہجری میں اس سلسلہ کو اتنی ترقی حاصل ہوئی کہ احادیث مرفوعہ ایک طرف صحابہ کے آثار اور تابعین کے فتاوے اور اقوال تک ایک ایک کرکے اس عہد کی تصانیف میں مرتب و مدون کر دئے گئے۔

فقیہہ وقت حماد بن ابی سلیمان کی وفات کے بعد سنہ ۱۲۰ھ میں امام ابوحنیفہ جب جامع کوفہ کی اس مشہور علمی درسگاہ میں مسند فقہ و علم پر جلوہ آرا ہوئے کہ جو حضرت عبداللہ بن مسعود کے زمانہ سے باقاعدہ طور پر چلی آرہی تھی تو آپ نے جہاں علم کلام کی بنیاد ڈالی۔ فقہ کا عظیم الشان فن مدون کیا وہیں علم حدیث کی یہ اہم ترین خدمت انجام دی کہ چالیس ہزار احادیث احکام میں سے صحیح اور معمول بہا روایات کا انتخاب فرما کر ایک مستقل تصنیف میں ان کو فقہی ابواب پر مرتب کیا جس کا نام کتاب الآثار ہے اور آج امت کے پاس احادیث صحیحہ کی سب سے قدیم ترین کتاب یہی ہے جو دوسری صدی کے ربع ثانی کی تالیف ہے۔

امام ابوحنیفہ سے پہلے حدیث نبوی کے جتنے صحیفے اور مجموعے لکھے گئے ان کی ترتیب فنی نہ تھی بلکہ ان کے جامعین نے کیف ما اتفق جو حدیثیں ان کو یاد تھیں انھیں قلمبند کر دیا تھا۔ امام شعبی نے بیشک بعض مضامین کی حدیثیں ایک ہی باب کے تحت لکھی تھیں لیکن وہ پہلی کوشش تھی جو غالباً چند ابواب سے آگے نہ بڑھ سکی۔ احادیث کو کتب و ابواب پر پوری طرح مرتب کرنے کا کام ابھی باقی تھا جس کو امام ابوحنیفہ نے کتاب الآثار تصنیف کر کے نہایت ہی خوش اسلوبی کے ساتھ مکمل فرمایا اور بعد کے ائمہ کے لئے ترتیب و تبویب کا ایک عمدہ نمونہ قائم کیا۔ پس کتاب الآثار قرآن پاک کے بعد کتب خانہ اسلام کی دوسری کتاب ہے جو ابواب پر مرتب و مدون ہوئی اور اس میں صرف انہی احادیث اور آثار و فتاوی نے جگہ پائی جن کی روایت ثقات اور اتقیاء امت میں برابر چلی آرہی تھی۔ امام اعظم نے اس کتاب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری افعال و ہدایات کو مبنائے اول اور آثار و فتاوی صحابہ و تابعین کو مبنائے ثانی قرار دیا ہے۔

کتاب الآثار کے بعد حدیث کا دوسرا صحیح مجموعہ جو اس وقت امت کے ہاتھوں میں موجود ہے وہ امام مالک بن انس کی مشہور تصنیف مؤطا ہے جو اہل مدینہ کی روایات و فتاوی کا بہترین انتخاب ہے جس کی صحت کا محدثین کو اس درجہ یقین ہے کہ امام ابوزرعہ رازی فرماتے ہیں "اگر کوئی شخص اس بات پر طلاق کا حلف اٹھائے کہ مؤطا میں امام مالک کی جو حدیثیں ہیں وہ صحیح ہیں تو وہ حانث نہ ہوگا۔"

اسی زمانہ میں امام سفیان نے "الجامع" ابوعبدالرحمٰن عبداللہ بن المبارک بن واضح حنظلی مروزی متوفی سنہ ۱۸۱ھ نے "کتاب الزہد والرقائق"۔ ابوعبداللہ محمد بن الحسن بن فرقد شیبانی متوفی سنہ ۱۸۹ھ نے "موطا"۔ ابوداؤد سلیمان بن داؤد بن الجارود طیالسی متوفی سنہ ۲۰۴ھ نے "المسند"۔ ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام بن نافع حمیری متوفی سنہ ۲۱۱ھ نے "مصنف"۔ ابوبکر عبداللہ بن زبیر قریشی حمیدی متوفی سنہ ۲۱۹ھ نے "المسند"۔ ابوبکر عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ عبسی متوفی سنہ ۲۳۵ھ نے "مصنف" کو تصنیف کیا۔

تیسری صدی ہجری میں علم حدیث کو بڑی ترقی ہوئی اور اس فن کا ایک ایک شعبہ پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ محدثین اور ارباب روایت نے طلب حدیث میں بحر و بر کو طے سپر کیا اور دنیائے اسلام کا گوشہ گوشہ چھان مارا۔ ایک ایک شہر اور ایک ایک قریہ پہنچکر تمام منتشر روایتوں کو یکجا کیا۔ مسند حدیثیں علیحدہ کی گئیں۔ صحت سند کا التزام کیا گیا۔ اسماء رجال کی تدوین ہوئی۔ جرح و تعدیل کا مستقل فن ایجاد ہوا۔

تدوین صحاح ستہ وغیرہ جب مسانید کی تالیف سے تمام منتشر روایتیں یکجا ہو گئیں تو پھر اس دور کے محدثین نے انتخاب و اختصار کا طریقہ اختیار کیا اور صحاح ستہ کی تدوین عمل میں آئی جن میں سے ایک سنن ابوداؤد شریف بھی ہے۔

(ترجمہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ)

11

نام و نسب ابوداؤد کنیت، سلیمان نام اور والد کا اسم گرامی اشعث ہے۔ سلسلۂ نسب یوں ہے ابوداؤد سلیمان بن اشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو بن عمران الازدی السجستانی۔

تحقیق سجستان امام ابوداؤد سجستان کی طرف منسوب ہو کر سجستانی کہلاتے ہیں۔ لیکن سجستان کہاں ہے؟ اس کی تعیین میں قدرے اختلاف ہے۔ ابن خلکان کہتے ہیں کہ انکی نسبت سجستان یا سجستانہ کی طرف ہے جو بصرہ کے اطراف میں ایک گاؤں کا نام ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب بستان المحدثین میں فرماتے ہیں کہ اس نسبت کی تحقیق میں ابن خلکان سے غلطی سرزد ہوئی ہے۔ حالانکہ ان کو تاریخ دانی اور تصحیح انساب میں کمال حاصل ہے چنانچہ شیخ تاج الدین سبکی ان کی عبارت نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں "و ہذا وہم، والصواب انہ نسبۃ الی الاقلیم المعروف المتاخم لبلاد الہند" یعنی یہ ان کا وہم ہے صحیح یہ ہے کہ یہ نسبت اس اقلیم کی طرف ہے جو ہند کے پہلو میں واقع ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں یعنی یہ سیستان کی طرف نسبت ہے جو سندھ اور ہرات کے درمیان مشہور شہر ہے اور قندھار کے متصل واقع ہے لیکن وہاں کے جغرافیہ میں اس نام کے شہر کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔ یاقوت حموی نے لکھا ہے کہ یہ خراسان کے اطراف میں ہے جس کو سجز بھی کہتے ہیں اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔ حافظ منذری نے اس کو خراسان اور کرمان کے درمیان بتایا ہے۔ امام نووی کی تحقیق میں یہ کرمان سے تقریباً سو فرسخ ادھر ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ غزنی کے قریب ایک جگہ ہے۔ یہ بھی کہا گیا

ہے کہ سجستان کو آجکل بلوچستان کہتے ہیں ۔

سنہ پیدائش امام ابو داؤد سیستان میں ۲۰۲ھ میں پیدا ہوئے لیکن آپ نے زندگی کا بڑا حصہ بغداد میں گذارا اور وہیں اپنی سنن کی تالیف کی اسی لیئے ان سے روایت کرنے والوں کی ان اطراف میں کثرت ہے ۔ پھر بعض وجوہ کی بناء پر ۲۷۱ھ میں بغداد کو خیرباد کہا اور زندگی کے آخری چار سال بصرے میں گذارے جو اس وقت علم دفن کے لحاظ سے مرکزی حیثیت رکھتا تھا :

تحصیل علم آپ نے جس زمانہ میں آنکھیں کھولیں اس وقت علم حدیث کا حلقہ بہت وسیع ہو چکا تھا ۔ آپ نے بلادِ اسلامیہ میں عموماً اور مصر، شام، حجاز، عراق، خراسان اور جزیرہ وغیرہا میں خصوصیت کے ساتھ کثرت سے گشت کرکے اس زمانہ کے تمام مشاہیر ائمہ وشیوخ سے علم حاصل کیا اور عراقیین، خراسانیین، شامیین، مصریین، جزریین اور تعزیین وغیرہ سے احادیث لکھیں :۔

اساتذہ وشیوخ امام ابو داؤد تحصیل علم کے لیئے جن اکابر وشیوخ کی خدمت میں حاضر ہوئے انکا استقصار دشوار ہے ۔ خطیب تبریزی فرماتے ہیں کہ انھوں نے بیشمار لوگوں سے احادیث حاصل کیں ۔ آپ کے اساتذہ میں مشائخ بخاری ومسلم جیسے امام احمد بن حنبل، عثمان بن ابی شیبہ قتیبہ بن سعید اور قعنبی، ابو الولید طیالسی، مسلم بن ابراہیم اور یحیی بن معین جیسے ائمہ فن داخل ہیں انکی سنن اور دیگر کتابوں کو دیکھ کر حافظ ابن حجر کے اندازے کے مطابق ان کے شیوخ کی تعداد تین سو سے زائد ہے ۔ ہم نے سنن ابو داؤد سے آپ کے شیوخ کی فہرست مرتب کی ہے جو بترتیب حروف تہجی حسب ذیل ہے

فہرست اساتذہ وشیوخ امام ابو داؤد

نمبر	شیوخ	نمبر	شیوخ
	(الف)	۱۱	ابو علی احمد بن ابراہیم بن احمد
۱	ابو اسحٰق ابراہیم بن حسن	۱۲	ابو عبد اللہ احمد بن ابراہیم بن کثیر
۲	ابراہیم بن حمزہ بن محمد	۱۳	احمد بن ابی عقیل
۳	ابو ثور ابراہیم بن خالد	۱۴	ابو عاصم احمد بن جواس
۴	ابو اسحٰق ابراہیم بن سعید الجوہری	۱۵	احمد بن حفص بن عبد اللہ
۵	ابو اسحاق ابراہیم بن العلاء	۱۶	ابو جعفر احمد بن سعد
۶	ابو اسحٰق ابراہیم بن ابی معاویہ محمد	۱۷	ابو جعفر احمد بن سعید
۷	ابراہیم بن مخلد الطالقانی	۱۸	ابو جعفر احمد بن سنان
۸	ابو اسحاق ابراہیم بن المستمر	۱۹	ابو جعفر احمد بن صالح المصری
۹	ابراہیم بن موسیٰ بن یزید	۲۰	ابو جعفر احمد بن ابی سریج الصباح
۱۰	ابراہیم بن مہدی المصیصی	۲۱	ابو الحسن احمد بن عبد اللہ بن ابی شعیب

نمبر	شیوخ
۲۲	ابوالحسن احمد بن عبداللہ بن میمون
۲۳	احمد بن عبداللہ بن یونس
۲۴	احمد بن عبید اللہ بن سہل بن صخر الغدانی
۲۵	ابوعبداللہ احمد بن عبدہ
۲۶	احمد بن علی بن جابر [illegible]
۲۷	ابوالطاہر احمد بن عمرو بن عبداللہ
۲۸	ابوالعباس احمد بن عمرو بن عبیدہ
۲۹	ابومسعود احمد بن فرات
۳۰	ابوجعفر احمد بن محمد بن ایوب
۳۱	احمد بن محمد بن ثابت
۳۲	احمد بن محمد بن حنبل
۳۳	احمد بن محمد بن شبویہ
۳۴	احمد بن منیع
۳۵	ابوالحسن احمد بن یوسف
۳۶	اسحاق بن ابراہیم بن راہویہ
۳۷	اسحٰق بن اسمٰعیل الطالقانی
۳۸	اسحٰق بن ابی عیسیٰ بن اسمٰعیل البغدادی
۳۹	ابومعمر اسمٰعیل بن ابراہیم
۴۰	ابواسحٰق اسمٰعیل بن [illegible] الحارث اسد
۴۱	ابوبشر اسمٰعیل بن بشر بن منصور
۴۲	ابومحمد ایوب بن تمہ
۴۳	ایوب بن منصور الکوفی
	(ب)
۴۴	بشر بن عمار
۴۵	ابومحمد بشر بن ہلال
	(ت)
۴۶	تمیم بن المنتصر
	(ج)
۴۷	ابوصالح جعفر بن مسافر
	(ح)
۴۸	ابوعبداللہ حامد بن یحییٰ
۴۹	حجاج بن ابی یعقوب
۵۰	ابوعلی حسن بن حماد
۵۱	ابوعلی حسن بن الربیع
۵۲	ابوعلی حسن بن شوکر
۵۳	حسن بن عمرو السدوسی
۵۴	ابوعلی حسن بن علی
۵۵	حسن بن محمد الزعفرانی
۵۶	ابوعلی حسن بن یحییٰ
۵۷	حسین بن جنید الدامغانی
۵۸	حسین بن عبدالرحمٰن الجرجرائی
۵۹	ابوعبداللہ حسین بن علی
۶۰	ابوعلی حسین بن عیسیٰ
۶۱	حسین بن معاذ
۶۲	حسین بن یزید
۶۳	حفص بن عمرو بن الحارث
۶۴	ابوعمرو حکیم بن سیف
۶۵	ابوعبداللہ حمزہ بن نصیر
۶۶	ابواحمد حمید بن زنجویہ
۶۷	حمید بن مسعدہ بن المبارک
۶۸	ابوالعباس حیوہ بن شریح
	(خ)
۶۹	ابوعاصم خشیش
۷۰	خلف بن ہشام
	(د)
۷۱	داؤد بن امیہ
۷۲	ابوالفضل داؤد بن رشید
۷۳	ابوسلیمان داؤد بن شعیب

نمبر	شیوخ
۷۴	داؤد بن محمد
۷۵	داؤد بن معاذ
	(ر)
۷۶	ربیع بن سلیمان
۷۷	ابو توبہ ربیع بن نافع
۷۸	ابو محمد رجاء بن المرجی
	(ز)
۷۹	زہیر بن حرب
۸۰	ابو ہاشم زیاد بن ایوب
۸۱	ابو الخطاب زیاد بن یحییٰ
۸۲	ابو طالب زید بن اخزم
	(س)
۸۳	ابو عثمان سعید بن عبد الجبار
۸۴	ابو عثمان سعید بن منصور
۸۵	ابو بکر سعید بن یعقوب
۸۶	ابو ایوب سلیمان بن حرب
۸۷	ابو الربیع سلیمان بن داؤد بن حماد
۸۸	سلیمان بن عبد الحمید
۸۹	ابو ایوب سلیمان بن عبد الرحمٰن
۹۰	ابو عمرو سہل بن تمام
۹۱	ابو سعید سہل بن صالح
۹۲	ابو سعید سہل بن محمد
	(ش)
۹۳	ابو عبیدہ شاذ
۹۴	شجاع بن مخلد
۹۵	ابو محمد شیبان
	(ص)
۹۶	ابو احمد صالح
۹۷	ابو عبد الملک صفوان
	(ع)
۹۸	ابو عمرو عاصم بن النضر
۹۹	ابو محمد عباد بن موسیٰ
۱۰۰	عباس بن عبد العظیم
۱۰۱	ابو الفضل عباس بن محمد
۱۰۲	عباس بن الولید
۱۰۳	ابو یحییٰ عبد الاعلیٰ بن حماد بن نصر
۱۰۴	ابو سعید عبد الرحمٰن بن ابراہیم بن عمرو
۱۰۵	ابو محمد عبد الرحمٰن بن بشر
۱۰۶	عبد الرحمٰن بن خالد بن یزید
۱۰۷	ابو محمد عبد الرحمٰن بن عبید اللہ بن حکم
۱۰۸	ابو بکر عبد الرحمٰن بن المبارک بن عبد اللہ
۱۰۹	عبد الرحمٰن بن محمد بن سلام
۱۱۰	ابو سفیان عبد الرحیم بن مطرف
۱۱۱	عبد السلام بن عبد الرحمٰن
۱۱۲	ابو ہشام عبد السلام بن عتیق
۱۱۳	ابو ظفر عبد السلام بن مطہر
۱۱۴	عبد العزیز بن السری الناقط
۱۱۵	ابو الاصبغ عبد العزیز بن یحییٰ
۱۱۶	ابو الفضل عبد العظیم بن اسمٰعیل
۱۱۷	عبد اللہ بن ابی زیاد الحکم
۱۱۸	ابو عمرو عبد اللہ بن احمد بن بشیر
۱۱۹	ابو محمد عبد اللہ بن اسحٰق الجوہری
۱۲۰	ابو محمد عبد اللہ بن الجراح
۱۲۱	ابو محمد عبد اللہ بن جعفر
۱۲۲	ابو سعید عبد اللہ بن سعید الکندی
۱۲۳	عبد اللہ بن الصباح بن عبد اللہ
۱۲۴	ابو محمد عبد اللہ بن عامر
۱۲۵	ابو عبد الرحمٰن عبد اللہ بن عمر بن محمد بن ابان
۱۲۶	ابو عمر عبد اللہ بن عمر بن ابی الحجاج
۱۲۷	ابو عبد الرحمٰن عبد اللہ بن محمد بن اسحاق

نمبر	شیوخ
۱۲۸	ابوبکر عبداللہ بن محمد بن ابی الاسود حمید
۱۲۹	ابوبکر عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ
۱۳۰	عبداللہ بن محمد بن عبدالرحمٰن
۱۳۱	عبداللہ بن محمد بن علی النفیلی
۱۳۲	ابوالعباس عبداللہ بن محمد بن عمرو بن الجراح
۱۳۳	ابومحمد عبداللہ بن محمد بن یحیی الطرطوسی
۱۳۴	عبداللہ بن مسلمہ بن قعنب
۱۳۵	ابوجعفر عبداللہ بن معاویہ بن موسیٰ
۱۳۶	ابوحصین عبداللہ بن یحییٰ بن سلیمان
۱۳۷	ابومروان عبدالملک بن حبیب البزار المصیصی
۱۳۸	عبدالملک بن شعیب بن اللیث بن سعد الفہمی
۱۳۹	عبدالملک بن مروان الاہوازی
۱۴۰	ابوبحر عبدالواحد بن غیاث المربدی العیرئی
۱۴۱	ابوعبداللہ عبدالوہاب بن عبدالرحیم
۱۴۲	ابوالحسن عبدالوہاب بن عبدالحکم
۱۴۳	ابومحمد عبدالوہاب بن نجدہ
۱۴۴	ابومحمد عبدہ بن سلیمان
۱۴۵	ابوسہل عبدہ بن عبداللہ
۱۴۶	عبیداللہ بن ابی الوزیر الحلبی
۱۴۷	ابوالفضل عبیداللہ بن سعد بن ابراہیم بن سعد
۱۴۸	عبیداللہ بن عمر بن میسرہ
۱۴۹	ابوعمرو عبیداللہ بن معاذ
۱۵۰	ابوالحسن عثمان بن محمد بن ابی شیبہ
۱۵۱	ابوعبدالملک عقبہ بن مکرم بن افلح
۱۵۲	علی بن جعفر بن بری
۱۵۳	ابوالحسن علی بن جعد بن عبید
۱۵۴	علی بن حسین بن ابراہیم
۱۵۵	علی بن حسین بن مطر
۱۵۶	ابوالحسن علی بن سہل بن قادم

نمبر	شیوخ
۱۵۷	ابوالحسن علی بن عبداللہ بن جعفر بن نجیح، ابن المدینی
۱۵۸	ابوالحسن علی بن نصر بن علی بن نصر بن علی بن صہبان
۱۵۹	ابوالحسن عمران بن میسرہ البصری الازدی
۱۶۰	ابوحفص عمرو بن یزید الصفار السیارکی البصری
۱۶۱	عمر بن حفص بن عمر
۱۶۲	عمرو بن عثمان
۱۶۳	عمرو بن علی بن بحر الباہلی
۱۶۴	ابوعثمان عمرو بن عون بن اوس
۱۶۵	ابوعثمان عمرو بن محمد بن بکیر
۱۶۶	ابوعثمان عمرو بن مرزوق الباہلی
۱۶۷	ابونجیم عیاش بن الولید بن الازرق البصری
۱۶۸	ابوموسیٰ عیسیٰ بن ابراہیم الغافقی المصری
۱۶۹	ابوموسیٰ عیسیٰ بن حماد بن مسلم
۱۷۰	عیسیٰ بن شاذان القطان البصری
	(ف)
۱۷۱	ابوالعباس فضل بن یعقوب
۱۷۲	ابوکامل فضیل بن حسین
	(ق)
۱۷۳	ابورجاء قتیبہ بن سعید
۱۷۴	قطن بن نسیر
	(ک)
۱۷۵	ابوالحسن کثیر بن عبید
	(م)
۱۷۶	ابوغسان مالک بن عبدالواحد
۱۷۷	ابوعلی مجاہد بن موسیٰ
۱۷۸	ابوصالح محبوب بن موسیٰ
۱۷۹	ابوعبداللہ محمد بن احمد
۱۸۰	محمد بن آدم بن سلیمان
۱۸۱	ابوبکر محمد بن اسحاق بن جعفر

نمبر	شیوخ	نمبر	شیوخ
۱۸۲	ابوعبداللہ محمد بن اسحاق بن محمد	۲۱۲	ابوعبداللہ محمد بن عثمان بن ابی صفوان الثقفی
۱۸۳	محمد بن بشار بن عثمان	۲۱۳	ابوکریب محمد بن العلاء بن کریب الہمدانی الکوفی
۱۸۴	ابوعبداللہ محمد بن بکار	۲۱۴	محمد بن عمر بن علی المقدمی
۱۸۵	ابوعمران محمد بن جعفر بن زیاد	۲۱۵	ابوغسان محمد بن عمرو بن بکر الرازی
۱۸۶	محمد بن حاتم بن بزیع	۲۱۶	ابوجعفر محمد بن عمرو بن عباد
۱۸۷	ابوجعفر محمد بن حاتم حبی بن یونس الجرجرائی	۲۱۷	ابوجعفر محمد بن عوف بن سفیان الطائی الحمصی
۱۸۸	ابوعبداللہ محمد بن حزابہ	۲۱۸	ابوجعفر محمد بن عیسٰی بن نجیح البغدادی
۱۸۹	ابوعبدالرحمٰن محمد بن حفص	۲۱۹	ابوعبداللہ بن کثیر العبدی البصری
۱۹۰	ابوبکر محمد بن خلاد الباہلی	۲۲۰	ابوعبداللہ محمد بن قدامہ
۱۹۱	ابوعبداللہ محمد بن داؤد بن رزق	۲۲۱	ابوعبداللہ محمد بن المتوکل
۱۹۲	محمد بن داؤد بن سفیان	۲۲۲	محمد بن المثنیٰ بن عبید
۱۹۳	ابوعبداللہ محمد بن رافع	۲۲۳	ابوعبداللہ محمد بن محبوب البنانی البصری
۱۹۴	محمد بن سفیان ابن ابی الزرد	۲۲۴	ابوجعفر محمد بن مسعود
۱۹۵	ابوالحارث محمد سلمہ بن عبداللہ بن ابی فاطمہ	۲۲۵	محمد بن مصعب
۱۹۶	ابوہارون محمد بن سلیمان	۲۲۶	محمد بن مصطفٰے
۱۹۷	ابوجعفر محمد بن سوار بن راشد	۲۲۷	محمد بن معاذ
۱۹۸	ابوجعفر محمد بن الصباح البزار	۲۲۸	ابوحاتم محمد بن المنذر بن داؤد
۱۹۹	محمد بن سدران	۲۲۹	ابوجعفر محمد بن منصور بن داؤد
۲۰۰	ابوجعفر محمد بن طریف	۲۳۰	ابوجعفر محمد بن المنہال
۲۰۱	ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن بن عبدالصمد	۲۳۱	ابوجعفر محمد بن مہران
۲۰۲	ابویحییٰ محمد بن عبدالرحیم البزار	۲۳۲	محمد بن نصر بن مساور
۲۰۳	ابوعمرو محمد بن عبدالعزیز بن ابی رزمہ	۲۳۳	ابوہبیرہ محمد بن الولید بن ہبیرہ
۲۰۴	ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن عبدالرحیم	۲۳۴	ابوعبداللہ محمد بن ہشام بن شبیب
۲۰۵	ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن عثمان	۲۳۵	ابوعبداللہ محمد بن ہشام بن عیسیٰ
۲۰۶	ابوجعفر محمد بن عبداللہ بن المبارک القرشی	۲۳۶	محمد بن یحییٰ بن فارس الذہلی
۲۰۷	محمد بن عبداللہ بن نمیر	۲۳۷	محمد بن یحییٰ بن فیاض البصری
۲۰۸	ابوجعفر محمد بن عبدالملک بن مردان	۲۳۸	محمد بن یونس النسائی
۲۰۹	محمد بن عبید بن الحساب البصری الغبری	۲۳۹	ابوعلی محمود بن خالد بن ابی خالد
۲۱۰	ابوجعفر محمد بن عثمان بن کرامہ	۲۴۰	ابومحمد مخلد بن خالد
۲۱۱	ابوالجماہر محمد بن عثمان الدمشقی التنوخی	۲۴۱	ابوالحسن مسدد بن مسرہد

نمبر شمار	شیوخ
۲۴۲	ابو عمرو مسلم بن ابراہیم البصری
۲۴۳	ابو حاتم مسلم بن حاتم الانصاری البصری
۲۴۴	ابو القاسم مصرف بن عمرو
۲۴۵	ابو العباس منذر بن الولید
۲۴۶	موسیٰ بن اسمٰعیل
۲۴۷	ابو عمران موسیٰ بن سہل
۲۴۸	ابو عامر موسیٰ بن عامر المری
۲۴۹	ابو سعید موسیٰ بن عبد الرحمٰن
۲۵۰	ابو عمران موسیٰ بن مروان
۲۵۱	ابو احمد مہدی بن حفص البغدادی
۲۵۲	ابو عبد الرحمٰن مؤمل بن اہاب
۲۵۳	ابو سعید مؤمل بن فضل
۲۵۴	ابو ہشام مؤمل بن ہشام
	(ن)
۲۵۵	نصر بن عاصم الانطاکی
۲۵۶	ابو بکر نصر بن مہاجر
۲۵۷	ابو محمد نوح بن حبیب القومسی
	(و)
۲۵۸	ابو محمد وہب بن بقیہ
۲۵۹	وہب بن بیان
۲۶۰	ولید بن عتبہ الدمشقی
	(ہ)
۲۶۱	ابو موسیٰ ہارون بن زید
۲۶۲	ابو جعفر ہارون بن سعید
۲۶۳	ابو موسیٰ ہارون بن عباد

نمبر شمار	شیوخ
۲۶۴	ابو موسیٰ ہارون بن عبد اللہ
۲۶۵	ہارون بن محمد بن بکار
۲۶۶	ابو علی ہارون بن معروف
۲۶۷	ابو خالد ہدبہ بن خالد
۲۶۸	ابو محمد ہشام بن بہرام
۲۶۹	ابو مروان ہشام بن خالد
۲۷۰	ابو الولید ہشام بن عبد الملک
۲۷۱	ابو تقی ہشام بن عبد الملک بن عمران
۲۷۲	ابو الولید ہشام بن عمار بن نصیر
۲۷۳	ابو السری ہناد بن السری
۲۷۴	ابو الحسن ہیثم بن خالد
	(ی)
۲۷۵	ابو زکریا یحییٰ بن حبیب
۲۷۶	ابو سعید یحییٰ بن حکیم
۲۷۷	یحییٰ بن خلف
۲۷۸	یحییٰ بن فضل السجستانی
۲۷۹	ابو عبید یحییٰ بن محمد بن السکن
۲۸۰	ابو زکریا یحییٰ بن معین
۲۸۱	یحییٰ بن موسیٰ
۲۸۲	یزید بن خالد
۲۸۳	ابو سہل یزید بن قبیس
۲۸۴	یزید بن محمد
۲۸۵	ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم
۲۸۶	ابو یوسف یعقوب بن کعب
۲۸۷	ابو یعقوب یوسف بن موسیٰ

اصحاب و تلامذہ

امام ابو داؤد کے تلامذہ کا شمار بھی مشکل ہے کبھی کبھی آپ کے حلقۂ درس میں ہزاروں کا مجمع ہوتا تھا۔ علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ ان کے لئے سب سے زیادہ قابل فخر بات یہ ہے کہ امام ترمذی اور امام نسائی ان کے تلامذہ میں سے ہیں اور امام احمد بن حنبل نے بھی حدیث عتیرہ

کو ان سے سنا ہے اور امام ابوداؤد اس پر فخر کیا کرتے تھے۔ ان کے علاوہ آپکے شاگردوں میں سے چار شخص جماعت محدثین کے سردار و پیشوا ہوئے ہیں۔ ابوبکر عبداللہ بن ابی داؤد آپ کے صاحبزادے، علامہ لؤلؤی۔ شیخ ابن الاعرابی اور حافظ ابن داسہ۔ نیز عبدالرحمن نیشاپوری۔ احمد بن محمد بن خلال۔ ابو عیسیٰ رملی اور ابوالحسن علی بن عبد وغیرہ بھی آپ کے تلامذہ میں داخل ہیں۔

فن حدیث میں کمال

ابو عمر محمد بن عبدالواحد الزاہد صاحب ابوالعباس احمد بن یحییٰ کہتے ہیں کہ ابراہیم حربی جو اپنے زمانے کے مشہور محدثین میں سے ہیں انھوں نے جب سنن ابوداؤد کو دیکھا تو فرمایا کہ ابوداؤد کے لئے حق تعالیٰ نے علم حدیث ایسا نرم کردیا ہے جیسے حضرت داؤد علیہ السلام کے لئے لوہا نرم ہوا تھا۔ حافظ ابو طاہر سلفی نے اس مضمون کو پسند کر کے اس نظم میں نظم کیا ہے [1]

لان الحدیث وعلمہ بکمالہ ❊ لامام اہلیہ ابی داؤد
مثل الذی لان الحدید وسبکہ ❊ لنبی اہل زمانہ داؤد

فقہی ذوق

اصحاب صحاح ستہ کی نسبت امام ابوداؤد پر فقہی ذوق زیادہ غالب تھا چنانچہ تمام ارباب صحاح ستہ میں صرف یہی ایک بزرگ ہیں جن کو علامہ شیخ ابواسحاق شیرازی نے طبقات الفقہاء میں جگہ دی ہے۔ امام ممدوح کے اسی فقہی ذوق کا نتیجہ ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب کو صرف احادیث احکام کے لئے مختص فرمایا۔ فقہی احادیث کا جتنا بڑا ذخیرہ اس کتاب (سنن) میں موجود ہے صحاح ستہ میں سے کسی کتاب میں آپ کو نہیں ملے گا۔ چنانچہ حافظ ابو جعفر بن زبیر غرناطی متوفی ۷۰۸ھ صحاح ستہ کی خصوصیات پر تبصرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں: "اور احادیث فقہیہ کے حصر و استیعاب کے سلسلہ میں ابوداؤد کو جو بات حاصل ہے وہ دوسرے مصنفین صحاح ستہ کو حاصل نہیں"۔

زہد و تقویٰ

جس طرح آپ فقہ و حدیث کے زبردست امام تھے اسی طرح زہد و ورع میں بھی آپ کا مقام بہت بلند تھا۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ آپ کو عبادت و ریاضت، پاکدامنی اور صلاح و ورع میں سب سے اونچا مقام حاصل تھا۔ ابو حاتم فرماتے ہیں کہ امام موصوف حفظ حدیث، اتقان روایت، زہد و عبادت کے بہت اونچے مقام پر فائز تھے۔ ان کی زندگی کا مشہور واقعہ ہے کہ ان کے کرتہ کی ایک آستین تنگ تھی اور ایک کشادہ۔ جب اس کا راز دریافت کیا گیا تو بتایا کہ ایک آستین میں اپنے نوشتے رکھ لیتا ہوں اس لئے اس کو کشادہ بنا لیا ہے اور دوسری کو کشادہ کرنے کی ضرورت نہ تھی اور نہ اس میں کوئی فائدہ تھا اس لئے اس کو تنگ ہی رکھا ہے۔ آپ کے زہد و ورع سے متعلق بہت سے واقعات رجال و سیر کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

قدر دانی اسلاف

امام ابوداؤد اپنے دور کے بعض تنگ نظر ارباب روایات کی طرح ائمہ اہل الرائے کے مخالف نہ تھے بلکہ فقہاء کرام کی ساعی جمیلہ کو نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھتے اور بڑے ادب و احترام سے ان کا ذکر خیر کرتے تھے۔ چنانچہ حافظ مغرب علامہ ابن

[1] حدیث اور علم حدیث اپنے کمال کے ساتھ نرم ہو گئی ابوداؤد کے لئے جو محدثین کے امام ہیں: جیسے لوہا اور اس کا گلانا سہل ہو گیا تھا داؤد علیہ السّلام کے لئے جو اپنے زمانہ کے نبی تھے ۱۲

محمد المہر قرطبی بسند متصل ان سے ناقل ہیں کہ امام ابوداؤد کہا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ شافعی پر رحمت نازل فرمائے وہ امام تھے، اللہ تعالیٰ ابوحنیفہ پر رحمت فرمائے وہ امام تھے، اللہ تعالیٰ مالک پر رحمت نازل فرمائے وہ امام تھے۔

آپ کے فضل و کمال کا اعتراف

امام ابوداؤد کو علم و عمل میں جو امتیازی مقام حاصل تھا اُس زمانہ کے علماء و مشائخ کو بھی اس کا پورا پورا اعتراف تھا۔ چنانچہ حافظ موسیٰ بن ہارون جو ان کے معاصر تھے فرماتے ہیں کہ۔ ابوداؤد دنیا میں حدیث کے لئے اور آخرت میں جنت کے لئے پیدا کئے گئے ہیں۔ میں نے ان سے افضل کسی کو نہیں دیکھا۔ امام حاکم فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد بلاشک و ریب اپنے زمانہ میں محدثین کے امام تھے۔ ابوبکر خلال فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد اپنے زمانہ میں سب پر سبقت لے جانے والے امام تھے تخریج علوم کی معرفت اور اس کے مقامات کی بصیرت میں کوئی آپ کا ہمسر نہ تھا۔ احمد بن محمد یاسر ہروی کہتے ہیں کہ۔ آپ حفاظ اسلام، علوم حدیث اور علل و اسناد کے حافظ اور حدیث کے شہسواروں میں سے ہیں۔ علامہ یافعی فرماتے ہیں کہ، آپ حدیث و فقہ دونوں کے سرخیل تھے۔

سچی عقیدت

احمد بن محمد بن اللیث کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت سہل بن عبداللہ تستری، جو اس زمانہ کے اہل اللہ میں سے تھے آپ کی خدمت میں تشریف لائے اور فرمایا: امام صاحب! میں ایک ضرورت سے آیا ہوں اگر حسب امکان پوری کرنے کا وعدہ فرمائیں تو عرض کروں۔ آپ نے وعدہ کر لیا۔ انھوں نے فرمایا کہ جس مقدس زبان سے آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث روایت کرتے ہیں، اس کو بوسہ دینے کی آرزو رکھتا ہوں ذرا آپ اسے باہر نکالیں۔ چنانچہ آپ نے اپنی زبان باہر نکالی اور حضرت سہل نے اس کو بوسہ دیا۔

امام ابوداؤد کا مسلک

شاہ صاحب نے بستان المحدثین میں تحریر فرمایا ہے کہ ان کے مسلک میں اختلاف ہے بعض نے کہا ہے کہ شافعی تھے اور بعض نے ان کو حنفی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ نواب صدیق حسن خان نے ان کو شافعی مانا ہے اور تاریخ ابن خلکان میں ہے کہ شیخ ابواسحاق شیرازی نے ان کو طبقات الفقہاء میں امام احمد بن حنبل کے اصحاب میں شمار کیا ہے۔ حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب نے بھی علامہ ابن تیمیہ کے حوالہ سے ان کو حنبلی فرمایا ہے۔ اور یہ بات ان کی سنن کے مطالعہ سے بالکل آشکارا ہو جاتی ہے کہ آپ حنبلی المسلک ہی تھے کیونکہ آپ نے اپنی سنن میں بہت سے مقامات پر دوسری ثابت و معروف روایات کے مقابلہ میں ان احادیث کو ترجیح دی ہے جن سے امام احمد کے مسلک کی تائید ہوتی ہے مثلاً "باب کراہیۃ استقبال القبلۃ عند قضاء الحاجۃ" ترجمہ قائم کرتے ہیں اور استدبار قبلہ کو ترجمۃ الباب میں ذکر نہیں کرتے۔ کیونکہ امام احمد کے نزدیک قضاء حاجت کے وقت استدبار قبلہ مطلقاً جائز ہے۔ مزید براں اس سے آگے باب الرخصۃ فی ذلک ترجمہ قائم کر کے استدبار قبلہ کا جواز ثابت کرتے ہیں۔ اسی طرح ایک ترجمہ ہے "باب البول قائماً" اس میں حضرت حذیفہ بن الیمان کی روایت "اتی سباطۃ قوم" ذکر کر کے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اباحت ثابت کی ہے جو امام احمد کا مسلک ہے۔ جمہور کے نزدیک بغیر عذر مکروہ ہے اب یہاں

دوسری مشہور حدیث ذکر نہیں فرمائی جس سے بیٹھ کر پیشاب کرنے کی تاکید نکلتی ہے بلکہ اس کو اپنی کتاب میں دوسری جگہ ذکر فرمایا ہے۔ اسی طرح ایک ترجمہ قائم کیا ہے "باب الوضوء بفضل طہور المرأۃ" اس کے بعد ترجمہ قائم کیا ہے "باب النہی عن ذلک" ائمہ اربعہ میں سے یہ صرف امام احمد کا مذہب ہے کہ عورت کے غسل یا وضوء سے بچے ہوئے پانی کا استعمال مرد کے لئے ناجائز ہے۔ بہرکیف کتاب کے مطالعہ کے بعد آپ کا حنبلی ہونا متعین ہو جاتا ہے۔

امام ابوداؤد کے چشم دید عجائبات

امام ابوداؤد فقہ و حدیث اور زہد و ورع کے ساتھ ساتھ اشیاء کی تحقیقات اور نوادرات کی معلومات حاصل کرنے کا بھی خاصا ذوق رکھتے تھے چنانچہ "باب ما جاء فی بیر بضاعۃ" کے ذیل میں بیر بضاعہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ میں نے اس کو اپنی چادر سے بدست خود ناپ کر دیکھا تو اس کا عرض چھ ہاتھ نکلا پھر میں نے باغ والے سے مزید تحقیق کرتے ہوئے پوچھا: کیا اس کنویں کا حال پہلے کی نسبت کچھ بدل گیا ہے؟ اس نے کہا: نہیں، جیسا تھا ویسا ہی ہے۔ اس کے بعد میں نے اس کے پانی کو بغور دیکھا تو اس کا رنگ بدلا ہوا تھا کتاب الزکوٰۃ کے تحت "باب صدقۃ الزرع" کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ میں نے مصر میں تیرہ بالشت کی ایک ککڑی بچشم خود دیکھی ہے نیز اونٹ پر لدا ہوا ایک ترنج دیکھا ہے جس کو کاٹ کر دو ٹکڑے کرکے دو بوجھ کر دیے گئے تھے۔

اقامت بصرہ اور درس حدیث

امام صاحب کی جائے پیدائش اگرچہ سیستان ہے لیکن آپ کی زندگی کا اکثر حصہ بغداد میں گذرا اور وہیں آپ نے اپنی سنن کی تالیف کی۔ حافظ ابو سلیمان نے بواسطہ عبداللہ بن محمد مکی، ابوبکر بن جابر خادم ابوداؤد سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں بغداد میں آپ کے ساتھ تھا۔ شام کا وقت ہوا تو ہم نے مغرب کی نماز ادا کی، جب ہم نماز سے فارغ ہوئے تو اچانک کسی نے دروازے پر دستک دی۔ دیکھا تو امیر ابو احمد الموفق تھے جو آنا چاہتے تھے۔ میں نے امام صاحب کو اطلاع کی کہ امیر صاحب اجازت چاہتے ہیں آپ نے فرمایا: ضرور، چنانچہ امیر موصوف تشریف لائے۔ امام صاحب نے دریافت کیا کہ اس وقت آپ نے کیسے تکلیف کی؟ امیر نے کہا: تین باتوں کے لئے حاضر ہوا ہوں اگر آپ منظور فرمالیں تو زہے قسمت۔ امام صاحب نے کہا: فرمائیے۔ امیر نے کہا: میں چاہتا ہوں کہ آپ بصرہ تشریف لے آئیں تاکہ وہاں بھی تشنگانِ علم آپ سے فیضیاب ہو سکیں۔ امام صاحب نے فرمایا: منظور ہے۔ امیر نے کہا کہ میری دوسری خواہش یہ ہے کہ آپ میری اولاد کو اپنی کتاب سنن پڑھا دیں۔ امام صاحب نے فرمایا یہ بھی منظور ہے۔ امیر نے کہا: تیسری گذارش یہ ہے کہ ان کے لئے درس کی کوئی مخصوص مجلس مقرر فرما دیں جس میں دیگر عام طلبہ کی شرکت نہ ہو۔ آپ نے فرمایا: یہ نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ تحصیل علم کے سلسلہ میں شریف و وضیع اور امراء و فقراء سب برابر ہیں۔ "قال ابن جابر، فکانوا یحضرون و یسمعون مع العامۃ"۔

وفات حسرت آیات امام ابوداؤد نے تہتر سال کی عمر پاکر بروز جمعہ ۱۶ ارشوال ۲۷۵ھ میں دنیاء فانی سے انتقال فرمایا اور بصرہ میں امام سفیان ثوری کے پہلو میں مدفون ہوئے:۔

تصنیفات امام ابوداؤد نے بہت سا علمی ذخیرہ یادگار چھوڑا ہے جس کی مجمل فہرست درج ذیل ہے۔

مراسیل۔ الرد علی القدریہ۔ الناسخ والمنسوخ۔ ما تفرد بہ اہل الامصار۔ فضائل الانصار۔ مسند مالک بن انس۔ المسائل۔ معرفۃ الاوقات۔ کتاب بدء الوحی۔ اور سنن یہ آپ کی تصانیف میں سب سے اہم ہے۔

سنن ابوداؤد پانچ لاکھ احادیث نبویہ کا وہ بہترین انتخاب اور گرانبہا مجموعہ ہے جو علم دین میں اپنی نظیر نہیں رکھتا۔ علامہ خطابی اپنی مشہور کتاب معالم السنن میں فرماتے ہیں امام ابوداؤد کی کتاب السنن بلاشبہ ایسی عمدہ کتاب ہے کہ علم دین میں ایسی کوئی کتاب تصنیف نہیں ہوئی۔ یہ کتاب علماء کے تمام فرقوں اور فقہاء کے سب طبقوں میں باوجود اختلاف مذاہب کے حکم مانی جاتی ہے۔ حافظ ابو طاہر سلفی نے اس کی مدح میں ایک عمدہ نظم لکھی ہے جو درج ذیل ہے ؎

اولی کتاب لذی فقہ وذی نظر ومن یکون من الاوزار فی وزر
ما قد تولی ابوداؤد محتسبا تالیفہ فاق فی الاضواء کالقمر
لا یستطیع علیہ الطعن مبتدع ولو تقطع من ضغن ومن ضجر
فلیس یوجد فی الدنیا اصح ولا اقوی من السنۃ الغراء والاثر
وکل ما فیہ من قول النبی ومن قول الصحابۃ اہل العلم والبصر
یرویہ عن ثقۃ عن مثلہ ثقۃ عن مثلہ ثقۃ کالانجم الزہر
وکان فی نفسہ فیما احق ولا اشک فیہ اماما عالی الخطر
یدری الصحیح من الآثار یحفظہ ومن روی ذاک من انثی ومن ذکر
محققا صادقا فیما یجیئ بہ قد شاع فی البدو عنہ ذا وفی الحضر
والصدق للمرء فی الدارین منقبۃ ما فوقہا ابدا فخر لمفتخر

سنن ابوداؤد کی مقبولیت امام ابوداؤد کے شاگرد حافظ محمد بن مخلد دوری متوفی ۳۳۱ھ کا بیان ہے کہ جب آپ نے کتاب السنن تصنیف کی اور اس کو لوگوں کے سامنے پڑھا تو محدثین کے لئے آپ کی کتاب قرآن کی طرح قابل اتباع بن گئی۔ یحییٰ بن زکریا بن یحییٰ کہتے ہیں کہ اصل اسلام کتاب اللہ ہے اور فرمان اسلام سنن ابی داؤد۔ علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حافظ سعید بن السکن صاحب الصحیح متوفی ۳۵۳ھ کی خدمت میں اصحاب حدیث کی ایک جماعت حاضر ہوئی اور کہا کہ ہمارے سامنے حدیث کی بہت سی کتابیں آگئی ہیں اگر شیخ اس سلسلہ میں کچھ ایسی کتابوں کی طرف ہم لوگوں کی رہنمائی فرمائیں جن پر ہم اکتفاء کر سکیں

تو بہتر ہو۔ حافظ ابن السکن نے کچھ جواب نہیں دیا بلکہ اٹھ کر سیدھے گھر میں تشریف لے گئے اور کتابوں کے چار بستے لاکر اوپر تلے رکھدئے پھر فرمانے لگے یہ اسلام کی بنیادیں ہیں کتاب مسلم، کتاب بخاری، کتاب ابی داؤد، کتاب نسائی :۔

بشارت اور غیبی تائید حافظ ابوطاہر نے بسند خود حسن بن محمد بن ابراہیم ازدی سے روایت کیا ہے کہ حسن بن محمد نے مجھ سے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا، آپ فرماتے ہیں کہ جو شخص سنت سے تمسک کرنا چاہے اس کو سنن ابوداؤد پڑھنی چاہیئے۔

وجہ تالیف علامہ ابن قیم فرماتے ہیں کہ حفاظ حدیث کی ایک جماعت ایسی تھی جو ضبط و حفظ میں، تو پوری منہمک رہی لیکن اس نے نہ مسائل کے استنباط کی طرف توجہ کی اور نہ ان خزانوں سے احکام نکالنے کی کوشش کی جو اس نے محفوظ کر رکھا تھا، اس کے بالمقابل ایک جماعت ایسی تھی جس نے اپنی پوری توجہ استنباط مسائل اور اس میں غور و فکر کرنے پر ہی صرف کر ڈالی یہاں تک ناقلین حدیث کی پہلی جماعت جو فتویٰ دینے سے بھی احتراز کرتی تھی ان کا مقصد صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو روایت کرنا تھا۔ اور یہ حضرات ائمہ مجتہدین کی فقہی باریکیوں سے ناواقف تھے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے متعقدین میں سے بعد کے کچھ لوگوں نے ائمہ پر نقد شروع کر دیا جیسے حمیدی نے امام ابوحنیفہ پر اور احمد بن عبداللہ عجلی نے امام شافعی پر سخت تنقید کی اور کہا کہ یہ لوگ قابل اعتماد تو ہیں لیکن انہیں حدیث سے واقفیت نہیں۔ پس امام ابوداؤد نے ضرورت محسوس کی کہ فن حدیث میں ایک نئے انداز کی کتاب کی ضرورت ہے جس میں ان احادیث کا استیعاب ہو جن سے ائمہ نے اپنے مذہب پر استدلال کیا ہے۔ چنانچہ آپ نے اپنی اس کتاب میں فقہاء کے مستدلات ہی کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔ خود فرماتے ہیں کہ میری اس کتاب میں مالک، ثوری اور شافعی وغیرہ کے مذاہب کی بنیادیں موجود ہیں۔ اسی کے پیش نظر امام غزالی نے تصریح کی ہے کہ علم حدیث میں صرف یہی ایک کتاب مجتہد کے لئے کافی ہے :۔

زمانہ تالیف متعین طور پر تو یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ امام موصوف اپنی اس سنن کی تالیف سے کس سنہ میں فارغ ہوئے البتہ اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تکمیل اپنے عہد شباب ہی میں کر چکے تھے اور یہ وہ زمانہ تھا جبکہ آپ کے شیخ امام احمد بن حنبل زندہ تھے۔ جب آپ نے یہ کتاب امام ممدوح کی خدمت میں پیش کی تو انھوں نے اس کو بہت پسند فرمایا اور اس کی تحسین کی۔ امام احمد کا سنہ وفات (۲۴۱) ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ (۴۸) سال کی عمر میں اس کی تالیف سے فارغ ہو چکے تھے :۔

تعداد روایات امام ابوداؤد نے پانچ لاکھ احادیث کے مجموعہ میں سے صرف چار ہزار آٹھ سو احادیث کو منتخب کر کے اس سنن میں درج کیا ہے۔ مزید براں چھ سو مراسیل بھی ہیں تو کل تعداد (۵۴۰۰) ہوئی قال الامام ابوداؤد فی رسالتہ الی اہل مکۃ۔ ولعل عددہ

فی کتابی من الاحادیث قدر اربعۃ آلاف وثمانمائۃ حدیث ونحو ستمائۃ حدیث من المراسیل، بعض حضرات نے کل تعداد (۵۲۰۱) ذکر کی ہے والاقرب الی الصواب ہوالاول، عبدالغنی مقدسی کے نسخہ کے آخر میں ہے کہ امام ابوداؤد کی کتاب میں چھ ہزار احادیث ہیں جن میں سے چار ہزار اصل ہیں اور دو ہزار مکرر ہیں والبصری یزید علی البغدادی ستمائۃ حدیث ونیفا وستین حدیثا والف کلمۃ ونیفا جمہور کے یہاں مرسل حدیث قابل حجت ہے۔ امام ابوداؤد اور آپ کے استاد احمد بن حنبل کا بھی یہی مسلک ہے۔ امام شافعی اس کے خلاف ہیں۔ حدیث مرسل کی پوری بحث مقدمہ میں عنقریب آرہی ہے:۔

ابوداؤد کی ثلاثیات ثلاثیات وہ احادیث ہیں جن میں راوی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان صرف تین واسطے ہوں اور ثنائیات وہ ہیں جن میں صرف دو واسطے ہوں اور وحدانیات وہ ہیں جن میں صرف ایک واسطہ ہو۔ ائمہ اربعہ میں سے یہ شرف صرف امام ابوحنیفہ کو حاصل ہے کہ آپ کے پاس وحدانیات ہیں۔ وحدانیات کے بعد درجہ ثنائیات کا ہے اور ثنائیات کے بعد اعلیٰ درجہ ثلاثیات کا ہے۔ بخاری شریف میں صرف (۲۲) ثلاثیات ہیں جو امام بخاری کا مایہ الافتخار ہیں اور ان میں سے (۲۰) حدیثیں حنفی شیوخ سے مروی ہیں۔ سنن ابن ماجہ میں پانچ ثلاثیات ہیں جو جبارہ بن مغلس سے بواسطہ کثیر بن سلیم حضرت انس سے مروی ہیں، اور یہ اگرچہ امام ابن ماجہ کے طبقہ کے لحاظ سے بہت عالی ہیں مگر سند کے لحاظ سے ان کا کوئی خاص وزن نہیں کیونکہ کثیر بن سلیم راوی پر محدثین عام طور سے جرح کرتے چلے آئے ہیں۔ جامع ترمذی میں صرف ایک روایت ثلاثی ہے جو کتاب الفتن میں "باب ما جاء فی النہی عن سب الریاح" کے چند ابواب کے بعد ایک خالی الترجمہ باب کے ذیل میں بایں سند مروی ہے۔ "حدثنا اسماعیل بن موسیٰ الفزاری ابن ابنۃ السدی الکوفی نا عمر بن شاکر عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یاتی علی الناس زمان الصابر فیہم علی دینہ کالقابض علی الجمر" ملا علی قاری نے اس کو ثنائی کہا ہے مگر یہ موصوف کی لغزش ہے کیونکہ اسمٰعیل بن موسیٰ، عمر بن شاکر اور انس بن مالک تین واسطوں کی تصریح موجود ہے۔ نواب صدیق حسن خاں نے الحطہ فی ذکر الصحاح الستہ میں اور مولانا تقی الدین صاحب نے محدثین عظام میں ذکر کیا ہے کہ سنن ابوداؤد میں ایک حدیث ثلاثی بھی ہے اور وہ یہ ہے۔ "حدثنا مسلم بن ابراہیم نا عبدالسلام [illegible] ابی حازم ابوطالوت قال شہدت ابا برزۃ دخل علی عبید اللہ بن زیاد فحدثنی فلان سماہ مسلم وکان فی السماط قال فلما رآہ عبید اللہ قال ان محمدیکم ہذا الدحداح اھ"۔ لیکن اس حدیث کا ثلاثی ہونا محل بحث ہے اس واسطے کہ عبدالسلام بن ابی حازم گو حضرت ابوبرزہ سے بلا واسطہ بھی روایت [illegible] کرتے ہیں لیکن یہ روایت بلا واسطہ نہیں بالواسطہ ہے کیونکہ انھوں نے خود تصریح کی ہے کہ حضرت ابو برزہ، عبید اللہ بن زیاد کے پاس تشریف لائے لیکن میں آپ کے ساتھ عبید اللہ بن زیاد کے [illegible] نہیں گیا اور نہ میں نے یہ حدیث بلا واسطہ سنی بلکہ حدثنی فلان "مجھ سے یہ حدیث ایک فلاں شخص نے بیان کی جو اس جماعت میں موجود تھا جو عبید اللہ بن زیاد کے پاس تھی" اب یہ فلاں شخص کون ہے؟ صاحب [illegible] (امام ابوداؤد) فرماتے ہیں کہ میرے شیخ مسلم بن ابراہیم نے اس کا نام ذکر کیا تھا مگر مجھے [illegible] رہا) حافظ ابن

حجر تقریب میں لکھتے ہیں کہ عبدالسلام بن ابی حازم حدثنی فلان عن ابی برزة میں فلاں سے مراد ان کے چچا ہیں۔

امام احمد نے اپنے مسند میں حوض کوثر والی یہ حدیث عبدالسلام بن ابی حازم کے طریق سے روایت کی ہے اور فلاں کا نام عباس جریری بتایا ہے۔ روایت یوں ہے۔ "حدثنا عبداللہ حدثنی ابی ثنا عبدالصمد ثنا عبدالسلام ابو طالوت ثنا العباس الجریری ان عبیداللہ بن زیاد قال لابی برزة بل سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذکرہ قط یعنی الحوض قال نعم لامرة ولا مرتین فمن کذب بہ فلا سقاہ اللہ منہ" معلوم ہوا کہ یہ حدیث ثلاثی نہیں بلکہ عبدالسلام کے بعد عباس جریری کا واسطہ ہے۔

تنبیہ مولانا تقی الدین صاحب ندوی مظاہری نے یہاں تین غلطیاں کی ہیں۔ اول یہ کہ موصوف نے اس حدیث کو ثلاثی مانا ہے حالانکہ یہ ثلاثی نہیں ہے دوم یہ کہ موصوف نے اس کو حدیث ابن الدحداح سے تعبیر کیا ہے۔ حالانکہ اس میں کہیں ابن الدحداح نہیں ہے اس میں تو صرف یہ ہے "ان محمدیکم ہذا الدحداح .. کہ تمہارا احمدی یہ موٹا ٹھنگنا ہے" سوم یہ کہ انھوں نے کہا ہے کہ یہ حدیث کتاب الجنائز میں ہے حالانکہ یہ کتاب السنة کے تحت باب فی الحوض کے ذیل میں ہے نہ کہ کتاب الجنائز میں فسبحان ربی لا یضل ولا ینسی:۔

سنن ابوداؤد کی طویل السند حدیث

محدثین کے یہاں اعلی اسناد کی بہت زیادہ اہمیت ہے کیونکہ علو اسناد اقرب الی الصحة اور قلیل الخطاء ہوتی ہے بایں معنی کہ اسناد کے ہر راوی میں احتمال خطاء ہوتا ہے پس جس قدر رواة زائد ہوں گے اسی قدر خطاء کے احتمالات زائد ہوں گے اور جس قدر رواة کم ہونگے اسی قدر احتمالات خطاء بھی کم ہونگے اسی لئے محدثین کے یہاں ثنائی اور ثلاثی روایت کو اعلی اور ارفع سمجھا جاتا ہے اور جتنے وسائط زائد ہوں اتنا ہی اس کا درجہ علو اسناد کے اعتبار سے گر جاتا ہے۔

۲۴

سنن نسائی میں "الفضل فی قرأة قل ہو اللہ احد" کے ذیل میں ایک عشاری (دس واسطوں والی) حدیث ہے اور وہ یہ ہے "اخبرنا محمد بن بشار حدثنا عبد الرحمن حدثنا زائدة عن منصور عن ہلال بن یساف عن ربیع بن خثیم عن عمرو بن میمون عن ابی لیلی عن امرأة عن ابوب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال قل ہو اللہ احد ثلث القرآن" امام نسائی فرماتے ہیں۔ ما اعرف اسنادا اطول من ہذا۔

سنن ابوداؤد میں میری نظر سے ایک ثمانی حدیث گذری ہے جو تفریع استفتاح الصلوة کے تحت ایک خالی الترجمہ باب کے ذیل میں بایں سند مروی ہے "حدثنا الحسن بن علی سلیمان بن داؤد الہاشمی نا عبدالرحمن بن ابی الزناد عن موسی بن عقبة عن عبداللہ بن الفضل بن ربیعة بن الحارث بن عبدالمطلب عن عبدالرحمن الاعرج عن عبیداللہ بن ابی رافع عن علی بن ابی طالب عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انہ کان اذا قام الی الصلوة المکتوبة الخ"

سنن میں امام ابوداؤد کا طرز تخریج احادیث

(۱) علامہ خطابی اپنی مشہور کتاب معالم السنن میں تحریر فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد کی عادت یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں احادیث متعارض ہوں تو آپ ایک باب میں احادیث

کی تخریج کے بعد دوسرے باب میں اس کے معارض احادیث کو لاتے ہیں لیکن "باب الامام یصلی من قعود" کے ذیل میں حضرت انس بن مالک، جابر بن عبداللہ، ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ سے جو احادیث روایت کی ہیں وہ سب اوائل کی ہیں اور جمہور علماء کے نزدیک منسوخ ہیں۔ آپ کے مرض الموت سے متعلق حضرت عائشہ کی حدیث جس میں یہ ہے کہ "آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور صحابہ نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھی" یہ حدیث ابو داؤد کے کسی نسخہ میں نہیں ملتی فلست ادری کیف اغفل ذکر ہذہ القصۃ وہی من امہات السنن (۲) امام ابو داؤد کبھی تو ایک سلسلہ سند میں مختلف اسانید کو بیان کر دیتے ہیں اور کبھی ایک ہی متن میں مختلف متون کو اکٹھا کرنے کے بعد ہر حدیث کے الفاظ کو علیحدہ علیحدہ بیان کرتے ہیں مثلاً "باب کیف یستاک" کے ذیل میں شیخ مسدد اور سلیمان بن داؤد عتکی دونو حماد بن زید سے راوی ہیں لیکن ان کے الفاظ میں اختلاف ہے اس لئے آپ نے "قال مسدد" اور "قال سلیمان" کہہ کر ہر ایک کی حدیث کے الفاظ کو علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا تاکہ الفاظ کا اختلاف ظاہر ہو جائے (۳) بقول حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی جب کسی راوی کے الفاظ میں کوئی زیادتی یا کمی یا تغیر ہو یا راوی کا کوئی وصف بیان کرنا ہو تو اس کو دوسری روایت سے علیحدہ کر کے بطور جملہ معترضہ اثناء سند یا اثناء متن یا آخر سند میں بیان کرتے ہیں جیسے باب کراہۃ استقبال القبلۃ عند قضاء الحاجۃ کے تحت آخر حدیث میں ابو زید کے متعلق فرماتے ہیں۔ وابو زید ہو مولی بنی ثعلبۃ۔

(۴) جب ایک راوی پر دو سندیں جمع ہوں اور ایک نے حدثنا کے ساتھ اور دوسرے نے عنعنہ سے روایت کیا ہو تو پہلے حدثنا والی روایت کو ذکر کرتے ہیں اس کے بعد عنعنہ کو جیسے "باب مقدار الرکوع والسجود" کے ذیل میں حضرت انس کی روایت کو صاحب کتاب نے احمد بن صالح اور محمد بن رافع نیشاپوری سے روایت کیا ہے اور شیخ محمد بن رافع کی روایت میں حضرت سعید بن جبیر اور حضرت انس سے سماع کی تصریح ہے اس لئے موصوف نے اس کو مقدم ذکر کر کے آخر میں کہا ہے۔ "وہذا لفظ ابن رافع قالا احمد عن سعید بن جبیر عن انس بن مالک"۔

(۵) جب آپ کسی باب میں دو یا تین حدیثیں لاتے ہیں تو ان کا مقصد کسی خاص چیز کو بیان کرنا ہوتا ہے جو پہلی روایت میں واضح نہیں ہوتی یا کسی روایت میں مزید کلام کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے متعدد اخبار لاتے ہیں ورنہ اختصار ہی سے کام لیتے ہیں۔ امام ابو داؤد نے اہل مکہ کے نام جو خط لکھا تھا اس میں اس کی تصریح موجود ہے حیث قال "واذا اعدت الحدیث فی الباب من وجہین وثلاثۃ فانما ہو من زیادۃ کلام فیہ وربما فیہ کلمۃ زائدۃ علی الاحادیث"۔

(۶) کبھی آپ ایک ترجمہ کے تحت مختلف روایات کو جمع کر دیتے ہیں جیسے باب کراہۃ استقبال القبلۃ عند قضاء الحاجۃ، میں استدبار عند الحاجہ کی روایت بھی لاتے ہیں (۷)، کبھی طویل حدیث کو ایک باب کے تحت مختصر طور پر بیان کرتے ہیں کیونکہ ترجمۃ الباب حدیث کے ایک ٹکڑے سے مناسبت رکھتا ہے جیسے "باب النہی عن التلقین" کے بعد باب الرخصۃ فی ذلک" کے ذیل میں حضرت سہل بن حنظلیہ کی حدیث کو مختصراً ذکر کیا ہے اور کتاب الجہاد میں باب فضل الحرس فی سبیل اللہ کے تحت بالتفصیل روایت کیا ہے۔

(۸) کبھی ترجمہ باب اس طور پر قائم کرتے ہیں کہ خود ترجمہ کے الفاظ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے کہ احادیث سے ثابت شدہ حکم کے اندر یہ چیزیں بھی شامل ہیں جیسے "باب المواضع التی نہی عن البول فیہا" کے تحت حدیث میں کہیں بول کا تذکرہ نہیں ہے صرف براز کا ذکر ہے لیکن چونکہ دونوں لازم و ملزوم ہیں اس لئے ترجمہ کے الفاظ سے اشارہ کر دیا کہ علت ممانعت دونوں میں ایک ہے اور حکم براز میں بول بھی شامل ہے (۹) کبھی موصوف طویل حدیث کو صرف اس لئے مختصر طور پر بیان کرتے ہیں کہ اگر پوری حدیث ذکر کی جائے تو بعض سننے والے اس کی فقاہت کو سمجھ نہ سکیں گے موصوف نے اپنے رسالہ میں اس کی بھی تصریح کی ہے فرماتے ہیں: "وربما اختصرت الحدیث الطویل لانی لو کتبتہ بطولہ لم یعلم بعض من سمعہ ولا یفہم موضع الفقہ منہ فاختصرتہ لذلک"۔

روایت حدیث میں غایت احتیاط

امام ابوداؤد روایت حدیث میں بہت محتاط ہیں جس کی شہادت موصوف کی سنن میں جابجا موجود ہے۔ مثال کے طور پر باب "الامام یصلی من قعود" کے ذیل میں سلیمان بن حرب والی روایت سے اس کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے جس کے متعلق موصوف نے تصریح کی ہے کہ میں نے یہ پوری حدیث شیخ سلیمان بن حرب کی زبانی سنی ہے بجز جملہ "اللہم ربنا لک الحمد" کے کہ اس کی خبر مجھے شیخ کے بعض اصحاب نے دی ہے یا یہ کہ شیخ نے یہ حدیث بیان کی تو میں موصوف سے اس لفظ کو نہیں سمجھ سکا بلکہ سماع حدیث میں جو رفقاء میرے ساتھ تھے انھوں نے مجھے سمجھایا۔ وہذا یدل علی کمال الاحتیاط والاتقان علی اداء لفظ الحدیث۔

صحت کے لحاظ سے صحاح ستہ میں سنن ابوداؤد کا مقام

یہ بات تو متفق علیہ ہے کہ صحت کے لحاظ سے صحیحین (بخاری و مسلم) کو سنن اربعہ پر فضیلت حاصل ہے لیکن اس کے بعد کی ترتیب میں علماء کا اختلاف ہے بعض حضرات نے نسائی شریف کو تیسرا درجہ دیا ہے اور بعض نے جامع ترمذی کو۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے جہاں کتب حدیث کے طبقات بیان کئے ہیں وہاں سنن ابی داؤد کو دوسرے طبقے میں شمار کیا ہے لیکن صاحب مفتاح السعادہ نے لکھا ہے کہ سب سے اونچا درجہ بخاری شریف کا ہے اس کے بعد صحیح مسلم کا پھر سنن ابو داؤد کا۔ اور یہی ترتیب مناسب ہے۔ کیونکہ امام مسلم نے اپنی کتاب میں رجال کے تین طبقے قائم کئے ہیں جس کے متعلق امام حاکم اور حافظ بیہقی نے لکھا ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب میں صرف پہلے ہی طبقہ کی روایات کو جگہ دی ہے لیکن قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ انھوں نے طبقہ ثانیہ کی روایات کو بھی اپنی کتاب میں درج کیا ہے۔ علامہ نووی نے ان کے قول کی تحسین کی ہے۔ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی نے اپنی تقریر مسلم میں فرمایا ہے کہ بعض جگہ انھوں نے طبقہ ثالثہ کی روایات کو بھی ضمناً و استشہاداً بیان کیا ہے۔

بہرکیف مسلم شریف میں طبقہ اولی و طبقہ ثانیہ کی روایات موجود ہیں اس پر ابن سید الناس نے لکھا ہے کہ امام ابوداؤد نے بھی ضعیف اور ناقابل اعتبار روایات سے گریز کیا ہے اور جہاں کہیں ضعف شدید ہے اس کی وجہ بیان کر دی ہے۔ نیز قسم اول و ثانی کی روایات بکثرت اپنی کتاب میں لائے ہیں معلوم ہوا کہ دونوں کے غرض ایک ہیں۔ یعنی مسلم شریف میں صحیح اور حسن دونوں طرح کی روایات ہیں۔ لیکن امام زین العراقی نے

اس کو تسلیم نہیں کیا کہ دونوں کے شرائط ایک ہیں کیونکہ امام مسلم نے اپنی کتاب میں صحت کا التزام کیا ہے ان کی کتاب کی کسی حدیث کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ان کے نزدیک حسن ہے اس لئے کہ حدیث حسن کا درجہ صحیح سے کمتر ہے اور امام ابوداؤد کا مشہور قول ہے کہ "ماسکت عنہ فہو صالح" "جس حدیث سے میں سکوت اختیار کروں وہ قابل استدلال ہے اس میں حسن و صحیح دونوں کا احتمال ہے۔ امام ابوداؤد سے یہ کہیں منقول نہیں کہ جس کو میں صالح کہوں وہ صحیح ہی ہے۔

علاوہ ازیں امام زہری کے تلامذہ کے پانچ طبقات ہیں۔ امام مسلم نے طبقہ ثانیہ کی روایات کو اصالۃً ذکر کیا ہے اور طبقہ ثالثہ کی روایات کو ضمناً اور امام ابوداؤد طبقہ ثالثہ کی روایات کو بھی اصالۃً لائے ہیں۔ ان وجوہ کی بنا پر سنن ابی داؤد کا مقام صحیح مسلم کے بعد ہی رکھا جائے گا۔

ماسکت عنہ ابوداؤد کی حیثیت

حافظ ابن مندہ (ابوعبداللہ محمد بن اسحاق) نے محمد بن سعد باوردی سے نقل کیا ہے کہ امام نسائی (اور امام ابوداؤد) کی شرط ایسے لوگوں کی روایات کی تخریج ہے جن کے ترک پر اجماع نہ ہو بشرطیکہ وہ حدیث باتصال سند بلا انقطاع وارسال ثابت ہو۔ خود امام ابوداؤد اہل مکہ کے نام اپنے خط میں تحریر فرماتے ہیں کہ "میں نے اپنی سنن میں کوئی روایت متروک الحدیث راوی سے نہیں لی۔" اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ موصوف نے عمرو بن واقد دمشقی، محمد بن عبدالرحمٰن بیلمانی، ابوجناب کلبی، سلیمان بن ارقم اور اسحاق ابن عبداللہ بن ابی فروہ جیسے رواۃ سے روایات کی تخریج کی ہے۔ معلوم ہوا کہ ابوداؤد کا قول مذکور اپنے عموم پر نہیں بلکہ اس سے اجماع خاص مراد ہے۔ چنانچہ حافظ ابن رجب نے شرح علل ترمذی میں تصریح کی ہے کہ مرادہ انہ لم یخرج لمتروک الحدیث عندہ علی ما ظہر لہ او لمتروک متفق علی ترکہ۔"

پھر امام ابوداؤد نے اس خط میں یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ "اگر میری کتاب میں کہیں حدیث منکر ہے تو میں نے اس کو بیان کر دیا ہے اسی طرح اگر کسی حدیث میں ضعف شدید ہے تو اس کی بھی وضاحت کر دی ہے۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ "اس کتاب میں حسن اور صحیح دونوں طرح کی روایات ہیں۔ رہی سقیم روایات سو اس کے متعدد طبقات ہیں جن میں سب سے برا طبقہ موضوع احادیث کا ہے پھر مقلوب کا اور اس سے کمتر درجہ مجہول کا ہے لیکن ابوداؤد کی کتاب ان سب سے خالی بلکہ ان کے وجود سے پاک ہے۔"

لیکن موصوف نے ابن لہیعہ، صالح مولی التوأمہ، عبداللہ بن محمد بن عقیل، موسیٰ بن وردان، مسلمہ بن الفضل اور دلہم بن صالح وغیرہ ضعیف رواۃ سے بھی روایات کی تخریج کی ہے اور سکوت بھی اختیار کیا ہے تو اب اصولی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جن احادیث پر امام موصوف سکوت اختیار فرمائیں ان کی حیثیت کیا ہوگی؟ جبکہ امام ابوداؤد نے یہ بھی دعویٰ کیا ہے "مالم اذکر فیہ شیئاً فہو صالح وبعضہا اصح من بعض" کہ جس کے متعلق میں سکوت اختیار کروں وہ صالح (قابل اعتبار یا قابل حجت) ہے اور انمیں سے بعض بعض کے مقابلہ میں اصح ہیں۔ سو علامہ نووی کا تو فیصلہ ہے کہ ان پر عمل کرنا جائز ہے بشرطیکہ قابل اعتماد محدثین نے بھی سکوت کیا ہو۔ قاضی شوکانی نے ابن الصلاح وغیرہ حفاظ سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ البتہ امام نووی فرماتے ہیں کہ اگر کسی جگہ صحت و حسن کے خلاف کوئی چیز ملے گی تو پھر ہم اس پر عمل کو ترک کر دینگے اور شیخ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ جو حدیث ہم ان کی کتاب میں بغیر فیصلہ کے پائیں اور ہمیں اس کی صحت

بھی معلوم نہ ہو تو ایسی صورت میں یہ سمجھا جائے گا کہ یہ امام ابوداؤد کے نزدیک حسن ہے کیونکہ جس حدیث کی بابت موصوف نے سکوت اختیار کیا ہے وہ ان کے نزدیک حسن و صحیح ہر دو کا احتمال رکھتی ہے۔

ابن مندہ کی رائے یہ ہے کہ امام ابوداؤد کو جب کسی باب میں ضعیف حدیث کے علاوہ اور کوئی روایت نہیں ملی تو اسی کو لائے ہیں۔ حافظ سخاوی نے الفیہ عراقی کی شرح میں لکھا ہے کہ موصوف نے اس سلسلہ میں اپنے شیخ امام احمد بن حنبل کی پیروی کی ہے کہ ان کے نزدیک قیاس سے زیادہ عزیز حدیث ہے۔ خواہ ضعیف ہی کیوں نہ ہو۔ چنانچہ علامہ ابن الجوزی نے الموضوعات میں ذکر کیا ہے کہ امام احمد ضعیف حدیث کو قیاس پر مقدم کرتے تھے۔ بلکہ علامہ طوفی نے شیخ تقی الدین ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے کہ میں نے پوری تفتیش کے بعد مسند احمد کو امام ابوداؤد کی شرط کے موافق پایا ہے۔

علامہ ابن القیم فرماتے ہیں کہ امام احمد کے نزدیک قیاس کے مقابلہ میں حدیث ضعیف کے عزیز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ روایت باطل اور منکر نہ ہو اور [illegible] کوئی ایسا مخالف نہ ہو جس سے روایت جائز ہی نہیں اور فی الواقع ایسی ضعیف حدیث سے استدلال تو امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی بھی کرتے ہیں۔ اسی لئے بعض لوگوں کی رائے ہے کہ امام ابوداؤد کے قول "ماسکت عنہ فہو صالح" کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ حدیث قابل اعتبار ہے اور اس کو دوسری حدیث کی تائید میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ پس اس صورت میں حدیث ضعیف بھی شامل ہو جائے گی۔ مگر حافظ ابن کثیر نے امام ابوداؤد کا صریح قول نقل کیا ہے "ما سکت عنہ فہو حسن" پس اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو پھر کوئی اشکال ہی باقی نہیں رہتا۔

قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ حافظ منذری نے ان احادیث کے نقد میں پوری توجہ صرف کی ہے جو سنن ابی داؤد میں مذکور ہیں اور بہت سی مسکوت عنہا احادیث کا ضعف بھی بیان کیا ہے۔ پس وہ احادیث اس سے خارج سمجھی جائیں گی اور باقی پر عمل کیا جائے گا اور جن پر یہ دونوں ہی سکوت اختیار کریں وہ بلاشبہ قابل استدلال ہوں گی۔ اسی طرح بعض احادیث پر علامہ ابن قیم نے بھی نقد کیا ہے۔ اس لئے بعض حضرات کا خیال ہے کہ سنن ابی داؤد کی وہ احادیث قابل استدلال ہوں گی جن پر منذری اور ابن القیم دونوں ہی نے سکوت کیا ہو۔

بعض احادیث ایسی بھی ملتی ہیں جن پر ان سب حضرات نے سکوت اختیار کیا ہے اور فی الواقع وہ ضعاف ہیں مثلاً حدیث "رأیت ابن عمر اناخ راحلتہ" کے بارے میں امام ابوداؤد، منذری، ابن القیم نے اور تلخیص الحبیر میں حافظ ابن حجر نے سکوت اختیار کیا ہے۔ صرف فتح الباری میں ابن حجر نے اتنا کہا ہے کہ امام ابوداؤد اور حاکم نے اس کی تخریج سند حسن کے ساتھ کی ہے۔ حالانکہ اس کے راوی حسن بن ذکوان کی بہت سے محدثین نے تضعیف کی ہے چنانچہ یحییٰ بن سعید اور ابوحاتم نے اس کو ضعیف کہا ہے اور ابن ابی الدنیا اور امام نسائی کے نزدیک یہ قوی نہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ اس کی حدیثیں باطل ہیں۔ معلوم ہوا کہ ان سب حضرات کے سکوت کے بعد بھی مزید تحقیق و جستجو کی ضرورت ہے اس کے بغیر فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔

سنن ابوداؤد پر ابن جوزی کی تنقید علامہ ابن جوزی نے جامع ترمذی کی تیس، سنن نسائی کی دس اور سنن ابی داؤد کی نو احادیث کو موضوع قرار دیا ہے

لیکن اول تو ابن جوزی نقد روایات میں متشدد مانے گئے ہیں۔ چنانچہ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ انھوں نے اپنی کتاب الموضوعات میں بہت سی ایسی حدیثوں کو موضوع کہہ دیا ہے جن کے موضوع ہونے پر کوئی دلیل نہیں بلکہ وہ صرف ضعیف ہیں۔ حافظ ذہبی نے بھی اپنا یہی نظریہ ظاہر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے کہ نقد روایات میں ابن جوزی کے تشدد اور حاکم کے تساہل نے ان کتابوں سے استفادہ کو مشکل بنا دیا ہے پس ان دونوں سے نقل کے وقت ناقل کے لئے احتیاط ضروری ہے۔ دوسرے یہ کہ علامہ سیوطی نے چار روایات کا جواب القول الحسن فی الذب عن السنن میں اور باقی کا جواب التعقبات علی الموضوعات میں دیدیا ہے اس لئے ابن جوزی کا ہر حدیث کے متعلق وضع کا فیصلہ صحیح نہیں۔

ناقلین و رُواۃ اور سنن ابوداؤد کے نسخے

سنن ابوداؤد کے قلمی اور مطبوعہ نسخوں میں تقدیم و تاخیر اور کمی بیشی کے لحاظ سے بہت زیادہ اختلاف ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ابوداؤد سے اس کتاب کو متعدد حضرات نے روایت کیا ہے۔ حافظ ابن جعفر بن الزبیر نے اپنی یادداشت میں لکھا ہے کہ امام ابوداؤد سے ان کی کتاب السنن ہم تک چار حضرات کی متصل اسناد سے پہنچی ہے اور انہی کے نسخے زیادہ مشہور ہیں۔

(۱) حافظ ابوبکر محمد بن بکر بن محمد بن عبد الرزاق التمار البصری متوفی ۳۴۵ھ جو ابن داسہ[ع] سے مشہور ہیں ان کی روایت اور روایتوں کی نسبت بہت مکمل اور جامع ہے اور بلاد مغرب میں زیادہ رائج ہے۔ حافظ ابوبکر جصاص حنفی صاحب احکام القرآن، سنن ابی داؤد کو انہی سے روایت کرتے ہیں۔ انکی روایت میں کتاب الادب سے از "باب ما یقول اذا اصبح" تا "باب الرجل ینتمی الی غیر موالیہ" ساقط ہے ان سے شیخ ابوسلیمان خطابی نے بصرہ میں ۳۴۴ھ میں سنن ابوداؤد سنی ہے۔ ان کے علاوہ ابومحمد عبداللہ بن عبدالمؤمن قرطبی (من قدماء شیوخ ابن عبدالبر) ابوعلی حسن بن محمد روذباری، ابوعمر احمد بن سعید بن حزم، ابوحفص عمر بن عبدالملک خولانی اور ابوعلی حسن بن داؤد سمرقندی وغیرہ نے علم حاصل کیا ہے۔ وروی عنہ بالاجازۃ ابونعیم الاصبہانی۔

(۲) ابوعلی محمد بن احمد بن عمرو لؤلؤی بصری متوفی ۳۲۱ھ ان کا نسخہ ہند و عرب اور بلاد مشرق میں زیادہ مشہور ہے اور مصر و ہندوستان میں جو نسخے مطبوعہ ہیں وہ انھیں کی روایت سے ہیں۔ ان کے نسخے کو اس حیثیت سے بھی ترجیح حاصل ہے کہ انھوں نے کتاب السنن کا سماع محرم ۲۷۵ھ میں کیا ہے جبکہ امام ابوداؤد نے اس کا آخری املا کرایا تھا کیونکہ اسی سال بروز جمعہ ۱۶ شوال کو امام ممدوح نے سفر آخرت اختیار کیا ہے۔ ابن داسہ اور لؤلؤی کے نسخوں میں ترتیب کے اعتبار سے تقدیم و تاخیر بھی ہے اور تعداد احادیث کے لحاظ سے کمی بیشی بھی ہے۔ نیز امام ابوداؤد نے احادیث پر جو کلام کیا ہے وہ بھی بعض نسخوں میں کم ہے اور بعض میں زائد۔ پھر بھی یہ نسخے قریب قریب ہیں کچھ زیادہ تفاوت نہیں ہے۔ ان سے ابوعمر

ع قال صاحب الحطۃ بفتح السین وتخفیفہا. نص علیہ القاضی ابومحمد بن حوطۃ اللہ والفقیہ فی اہل القاضی ابی الفضل عیاض بن موسیٰ الیحصبی المالکی من کتاب الفقیۃ مشددا وکذا وجدتہ فی بعضہا ما قیدتہ عن شیخنا ابی الحسن النافقی شکلا من غیر تنصیص ۱۲

قاسم بن جعفر بن عبدالواحد ہاشمی اور عبداللہ الحسین بن بکر بن محمد الوراق معروف بہ راس وغیرہ نے علم حاصل کیا ہے (۳) حافظ ابو عیسیٰ اسحاق بن موسیٰ بن سعید الرملی[1] متوفی ۳۲۰ھ یہ امام ابوداؤد کے وراق اور کاتب تھے ان کا نسخہ ابن داسہ کے نسخے کے قریب قریب ہے لیکن کچھ زیادہ رائج نہیں ہے۔ ان سے حافظ ابو عمر احمد بن رحیم بن خلیل نے ۳۱۳ھ میں سماع کیا ہے (۴) حافظ ابو سعید احمد بن محمد بن زیاد بن بشر معروف بابن الاعرابی متوفی ۳۴۰ھ۔ ان کا نسخہ نہایت صغیر اور ابن داسہ و لؤلؤی کے نسخوں سے بہت کم ہے۔ چنانچہ اس میں کتاب الفتن، کتاب الملاحم، کتاب الحروف، کتاب الخاتم اور قریب نصف کتاب اللباس اور بہت سی احادیث متعلقہ وضوء و صلوۃ اور نکاح ندارد ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجر نے "المعجم المفہرس" میں اور ابن طولون نے الفہرس الاوسط میں ذکر کیا ہے۔ ان سے ابو اسحاق ابراہیم بن علی بن محمد بن غالب التمار، ابو عمر احمد بن سعید بن حزم اور ابو حفص عمر بن عبدالملک خولانی وغیرہ راوی ہیں اور ان سے علامہ خطابی نے مکہ میں سنن ابی داؤد سنی ہے۔ ان چار کے علاوہ کچھ اور حضرات کے نسخے بھی مروی ہیں جیسے۔

(۵) ابوالحسن علی بن الحسن بن العبد انصاری۔ ان کے نسخہ میں بعض ایسے امور زائد ہیں جو نقد احادیث کے سلسلہ میں بہت زیادہ نافع ہیں۔ عبدالغنی مقدسی کے نسخہ کے آخر میں ہے کہ انھوں نے امام ابوداؤد سے ان کی سنن چھ بار سنی ہے۔

(۶) ابوالطیب احمد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن اشنانی (۷) ابوعمرو احمد بن علی بن الحسن البصری (۸) ابواسامہ محمد بن عبدالملک بن یزید الرواس (۹) ابوسالم محمد بن سعید الجلودی۔

سنن ابی داؤد کے حواشی و شروح

علامہ جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں کہ لوگوں نے صحیحین پر تو بہت کچھ لکھا ہے اور مطول و مختصر اور متوسط ہر قسم کی شروح لکھی ہیں لیکن سنن ابوداؤد کے ساتھ صحیحین جیسا اعتنا نہیں کیا۔ تاہم علماء نے اسکی متعدد شرحیں اور حواشی لکھے ہیں جن میں سے بعض یہ ہیں۔

(۱) معالم السنن۔ از ابوسلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم بن خطاب الخطابی البستی متوفی ۳۸۸ھ، سب سے عمدہ، نہایت معتبر، بہت نافع، بڑی مفید اور قدیم شرح ہے۔

(۲) مرقاۃ الصعود۔ از علامہ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ نہایت لطیف شرح ہے جسکی تلخیص

(۳) درجات مرقاۃ الصعود۔ کے نام سے علامہ دمنتی نے کی ہے۔

(۴) المجتبیٰ۔ از حافظ زکی الدین ابو محمد عبدالعظیم بن عبدالقوی بن عبداللہ المنذری البصری متوفی ۶۵۶ھ

(۵) تہذیب السنن۔ از حافظ شمس الدین محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد بن القیم المعروف با بن القیم الجوزی الحنبلی متوفی ۷۵۱ھ مختصر مگر تحقیقات لائقہ سے بھرا ہوا حاشیہ ہے۔

---

[1] بفتح الراء وسکون المیم وکسر اللام منسوب الی الرملۃ مدینۃ بفلسطین و محلۃ بسرخس ۱۲ مقدمہ غایۃ المقصود

(۶) المجالۃ۔ از حافظ شہاب الدین ابو محمود احمد بن محمد بن ابراہیم المقدسی متوفی ۷۶۹ھ علامہ خطابی کی شرح معالم السنن کی تلخیص ہے
(۷) شرح سنن ابی داؤد۔ از شیخ سراج الدین عمر بن علی بن الملقن الشافعی متوفی ۸۰۴ھ
(۸) شرح سنن ابی داؤد۔ از شیخ ابو زرعہ ولی الدین احمد بن عبد الرحیم عراقی متوفی ۸۲۶ھ
(۹) شرح سنن ابی داؤد۔ از حافظ علاء الدین بن قلیج مغلطائی متوفی ۷۶۲ھ۔ مگر یہ دونوں شرحیں کامل نہیں ہوئیں۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے شرح عراقی کے متعلق لکھا ہے کہ اس کی شروع کتاب سے سجدہ سہو تک سات جلدیں ہیں اور ایک جلد میں صیام، حج اور جہاد ہے اگر یہ پوری ہو جاتی تو چالیس جلدوں سے زائد میں آتی۔
(۱۰) شرح سنن ابی داؤد۔ از شیخ شہاب الدین احمد بن حسین الرملی المقدسی الشافعی متوفی ۸۴۴ھ۔
(۱۱) شرح سنن ابی داؤد۔ از شیخ قطب الدین ابو بکر بن احمد بن دعین الیمینی الشافعی متوفی ۷۵۲ھ یہ چار ضخیم جلدوں میں ہے (۱۲) شرح سنن ابی داؤد۔ از شیخ شہاب بن رسلان صاحب غایۃ المقصود نے لکھا ہے کہ ہمارے شیخ حسین بن محسن انصاری یمنی نے بلاد عرب میں ان کی شرح آٹھ ضخیم جلدوں میں دیکھی ہے۔
(۱۳) شرح سنن ابی داؤد۔ از علامہ بدر الدین محمود بن احمد العینی الحنفی متوفی ۸۵۵ھ (۱۴) شرح سنن ابی داؤد۔ از شیخ محی الدین ابو زکریا یحیی بن شرف نووی متوفی ۶۷۶ھ (۱۵) غایۃ المقصود۔ از شیخ شمس الحق ابو الطیب عظیم آبادی۔ غالباً اس کا صرف جزو اول ہی طبع ہو سکا ہے (۱۶) عون المعبود۔ از شیخ محمد اشرف یہ غایۃ المقصود کی تلخیص ہے اور چار جلدوں میں ہے لیکن آخر کتاب کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ خود شیخ شمس الحق ہی نے اپنی شرح کی تلخیص کی ہے (۱۷) فتح الودود۔ از علامہ ابو الحسن بن عبد الہادی سندھی متوفی ۱۱۳۹ھ یہ شرح لطیف بالقول (۱۸) التعلیق المحمود۔ مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی کا نہایت عمدہ اور مشہور حاشیہ ہے (۱۹) بذل المجہود۔ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری کی شرح ہے جو اہل علم میں مشہور و معروف ہے (۲۰) المنہل المورود۔ یہ جدید شرح حجاز سے آئی ہے جو مختصر اور مفید ہے، (۲۱) انوار محمود۔ حضرت شاہ صاحب کے افادات کا مجموعہ ہے (۲۲) الہدی المحمود ترجمہ سنن ابی داؤد۔ از مولوی وحید الزماں بن مسیح الزماں لکھنوی:۔

اقسام حدیث اور انکی تعریفات

چونکہ امام ابوداؤد بہت سی احادیث کے بعد صحت و سقم سے بحث کرتے ہیں اس لئے مختصراً اقسام حدیث اور ان کی تعریفات لکھی جاتی ہیں تاکہ ناظرین کو سمجھنے میں دقت نہ ہو۔ خبر بایں حیثیت کہ وہ ہم تک پہنچی ہے چار قسم پر ہے۔ متواتر، مشہور، عزیز، غریب۔

خبر متواتر:۔ وہ ہے جس کے راوی اس کثرت سے ہوں کہ عادۃً ان کا جھوٹ پر اتفاق محال ہو۔

خبر مشہور:۔ وہ ہے کہ ہر طبقے میں اس کے راوی کم از کم تین اور زیادہ سے زیادہ اتنے ہوں کہ حد تواتر تک نہ پہنچیں۔ بعض فقہاء کے یہاں اس کو مستفیض بھی کہتے ہیں اور بعض حضرات نے ان میں یہ فرق کیا ہے کہ مستفیض میں رواۃ کا سلسلہ ابتداء سے انتہاء تک یکساں ہوتا ہے مشہور میں یہ ضروری نہیں۔

خبر عزیز:۔ وہ ہے جس کے ہر طبقے میں کم از کم دو راوی ہوں۔ اگر کسی مقام میں دو سے زائد ہو جائیں،

تو کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اس فن میں کمتر ہی کا اعتبار ہوتا ہے۔
خبر غریب :- وہ ہے جس کی اسناد میں کسی جگہ صرف ایک ہی راوی ہو۔ خبر غریب کا دوسرا نام فرد ہے اس دو قسمیں ہیں فرد مطلق، فرد نسبی۔
فرد مطلق :- وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے روایت کرنیوالا متفرد ہو۔ عام ازیں کہ دوسرے راوی متفرد ہوں یا نہ ہوں۔
فرد نسبی :- وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے روایت کنندہ کے بعد والا کوئی راوی متفرد ہو۔ پھر خبر متواتر کے سوا خبر مشہور، عزیز اور غریب تینوں کو اخبار آحاد اور ہر ایک کو خبر واحد کہتے ہیں۔
خبر واحد :- وہ ہے جس میں متواتر کی کل شرائط موجود نہ ہوں۔ پھر اخبار آحاد مقبول بھی ہوتی ہیں اور مردود بھی۔ خبر واحد مقبول کی چار قسمیں ہیں صحیح لذاتہ، صحیح لغیرہ، حسن لذاتہ، حسن لغیرہ۔
صحیح لذاتہ :- وہ ہے جس کے کل راوی عادل (پکے)، اور کامل الضبط (یاد کے پکے) ہوں۔ اس کی سند متصل ہو۔ شذوذ (یعنی مخالفت ثقات)، اور علت (یعنی پوشیدہ اسباب طعن) سے محفوظ ہو
حسن لذاتہ :- وہ ہے جس کے راوی میں صحیح لذاتہ کی شرائط موجود ہوں صرف صفت ضبط ناقص ہو۔ یہ رتبہ میں گو صحیح لذاتہ سے کمتر ہے تاہم قابل احتجاج ہے۔
صحیح لغیرہ :- حسن لذاتہ کو کہتے ہیں بشرطیکہ اس کی اسناد متعدد ہوں۔ کیونکہ تعدد طرق سے ایک ایسی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ حسن لذاتہ میں نقصان ضبط کی وجہ سے جو قصور ہوتا ہے اس کی تلافی ہو جاتی ہے۔
حسن لغیرہ :- وہ حدیث متوقف فیہ ہے جس کی مقبولیت پر کوئی قرینہ قائم ہو، جیسے حدیث شاذ یا مختلط یا مستور یا مدلس یا مرسل کی کوئی معتبر متابعت مل جائے تو وہ مقبول ہوتی ہے۔
شاذ :- وہ ہے جس کا ثقہ راوی ایسے شخص کی مخالفت کرے جو ضبط یا تعداد یا وجوہ ترجیح میں سے کسی اور وجہ سے اس سے راجح ہو۔
محفوظ :- حدیث شاذ کے مقابل کو کہتے ہیں۔
منکر :- وہ ہے جس میں ضعیف راوی قوی راوی کی مخالفت کرے۔
معروف :- حدیث منکر کے مقابل کو کہتے ہیں۔
پھر خبر مردود کو دو وجہ سے رد کیا جاتا ہے۔ اول یہ کہ اس کی اسناد سے ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں دوم یہ کہ اس کے کسی راوی میں بلحاظ دیانت یا ضبط طعن کیا گیا ہو۔ سقوط راوی کے لحاظ سے خبر مردود کی چار قسمیں ہیں معلق، مرسل، معضل، منقطع۔
معلق :- وہ ہے جس کے اوائل سند سے ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں۔
مرسل :- وہ جس کے اوائل سند میں تابعی کے بعد راوی ساقط ہو۔
معضل :- وہ جس کی اسناد سے دو یا دو سے زائد راوی ایک ہی مقام سے ساقط ہوں۔
منقطع :- وہ ہے جس کی اسناد سے ایک یا متعدد راوی متفرق مقام سے ساقط ہوں۔

مدلس :۔ وہ ہے جس کی اسناد میں راوی کا سقوط اتنا پوشیدہ ہو کہ جو لوگ اسانید وعلل سے واقف ہیں وہی سمجھ سکیں طعن راوی کے لحاظ سے خبر مردود کی چند قسمیں ہیں۔

موضوع :۔ وہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان نہ کی ہو بلکہ راوی نے اس کو عمداً جھوٹ روایت کیا ہو۔

متروک :۔ وہ ہے جس کے راوی پر عمداً جھوٹی حدیث روایت کرنے کی تہمت ہو۔

معلل :۔ وہ ہے جس کے راوی میں وہم پایا جاتا ہو جیسے مرسل یا منقطع کو موصول یا موصول کو مرسل یا مرفوع کو موقوف کردینا وغیرہ۔

مدرج :۔ وہ ہے جس میں راوی نے ثقات کے خلاف کچھ تغیر کردیا ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں مدرج الاسناد اور مدرج المتن۔

مقلوب :۔ وہ ہے جس کی اسناد یا متن میں تقدیم و تاخیر کردی گئی ہو جیسے مرہ بن کعب کو کعب بن مرہ کہنا

مضطرب :۔ وہ ہے جس میں مخالفت بایں طور ہو کہ راوی میں اس طرح تبدیلی کردی جائے جس سے ایک روایت کو دوسری پر ترجیح دینا غیر ممکن ہو جائے۔

مصحف :۔ وہ ہے جس میں راوی نے حروف کے نقطوں میں تغیر کردیا ہو جیسے شریح کو سریج کردینا

محرف :۔ وہ ہے جس میں راوی نے حروف کی شکل میں تغیر کردیا ہو جیسے حفص کو جعفر کردینا ہو اسناد کے لحاظ سے خبر کی تین قسمیں ہیں۔ مرفوع، موقوف، مقطوع۔

مرفوع :۔ وہ ہے جس کی اسناد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر منتہی ہو اور وہ خاص آپ کا قول یا فعل یا تقریر ہو۔

موقوف :۔ وہ ہے جس کی اسناد صحابی پر منتہی ہو اور وہ قول یا فعل یا تقریر صحابی کی ہو

مقطوع :۔ وہ ہے جس کی اسناد تابعی یا تبع تابعی یا اس سے اور نیچے کے راوی پر منتہی ہو۔

الفاظ ادائے حدیث

ادائے حدیث کے آٹھ مراتب قرار دئے گئے ہیں (۱) سمعت، حدثنی، یہ اس راوی کے لئے موضوع ہیں جس نے تنہا شیخ کی زبانی حدیث سنی ہو، اس کے لئے لفظ تحدیث کی تخصیص بھی ایک اصطلاح ہے مگر یہ صرف مشارقہ اور ان کے متبعین میں پائی جاتی ہے۔ مغاربہ کے یہاں یہ معروف نہیں۔ اگر راوی حدثنا فلان یا سمعنا فلانا یقول۔ بصیغہ متکلم مع الغیر کہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نے غیر کے ساتھ مل کے حدیث سنی ہے۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اس قسم میں سامع کے لئے حدثنا، اخبرنا، انبأنا، سمعت فلانا، قال لنا، ذکر لنا فلان کہنا جائز ہے۔

علامہ عراقی فرماتے ہیں کہ بات تو یہ معقول ہے مگر سماع کے لئے لفظ انبأنا استعمال کرنا مناسب نہیں کیونکہ اس کا استعمال اجازت میں مشہور ہے۔ ان الفاظ کے استعمال کے جواز کی بڑی دلیل حق تعالے کا ارشاد ہے۔ یومئذ تحدث اخبارہا۔ ولا ینبئک مثل خبیر۔

پھر ان تمام الفاظ میں سب سے اونچا مرتبہ لفظ سمعت کا ہے اس کے بعد حدثنا اور حدثنی کا کیونکہ

اس میں واسطہ کا احتمال نہیں ہوتا بخلاف حدثنی وغیرہ کے۔ نیز بعض علماء نے لفظ حدثنا اجازت میں، اور فطر بن خلیفہ جیسے رواۃ نے تدلیس میں استعمال کیا ہے بخلاف لفظ سمعت کے کہ اجازت، مکاتبت اور تدلیس میں اس کے استعمال کی گنجائش نہیں۔

(۲) اخبرنی، قرأت علیہ۔ یہ اس راوی کے لئے موضوع ہے جس نے تنہا شیخ کے سامنے پڑھا ہو (۳) اخبرنا، قرأنا علیہ، قُرِأَ علیہ وانا اسمع جبکہ شیخ کے سامنے ایک نے پڑھا ہو جمہور کے نزدیک شیخ سے حدیث حاصل کرنے کا ایک طریق یہ بھی ہے کہ شیخ کے سامنے قراۃ کی جائے۔ اکثر محدثین نے اس کو عرض سے تعبیر کیا ہے جس کے جواز پر شیخ حمیدی اور امام بخاری نے حضرت ضمام بن ثعلبہ کی حدیث لما اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ انی سائلک فشدد علیک ثم قال اسئلک بربک ورب من قبلک آللہ ارسلک الخ سے استدلال کیا ہے۔ پھر قراءت وسماع دونوں مساوی ہیں یا ان میں سے کوئی ایک راجح ہے؟ اس میں اختلاف ہے امام مالک اور آپ کے اصحاب و اشیاخ، علماء حجاز و کوفہ، امام شافعی اور امام بخاری وغیرہ ایک فریق کا مسلک یہ ہے کہ صحت و قوت میں قرأت و سماع دونوں مساوی ہیں۔ امام ابوحنیفہ اور حضرت سفیان سے بھی یہی مروی ہے چنانچہ نوازل میں نصیر نے بواسطہ خلف، ابوسعید صنعانی سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں سمعت ابا حنیفۃ وسفیان یقولان القرأۃ علی العالم والسماع منہ سواء، امام ابو حنیفہ اور امام مالک سے دوسری روایت اور ابن ابی ذئب وغیرہ سے مروی ہے کہ قراءت علی الشیخ راجح ہے۔ تحریر اور شرح تحریر وغیرہ کتب احناف میں یہی مذکور ہے لیکن جمہور مشارقہ سے سماع کی ترجیح منقول ہے۔

(۴) انبأنی، یہ لغت و اصطلاح متقدمین میں بمنزلہ اخبرنی سمجھا جاتا ہے البتہ متاخرین کی اصطلاح میں عن کی طرح اجازت کے لئے بھی آتا ہے۔

(۵) ناولنی، یہ مناولۃ سے ہے۔ حافظ سخاوی فرماتے ہیں کہ یہ لغۃً بمعنی عطیہ ہے ومنہ فی حدیث الخضر فحملوھا بغیر نول: ای عطاء۔ اصطلاح محدثین میں مناولہ اس کو کہتے ہیں کہ شیخ اپنی مرویات کا اصل نسخہ یا اس کی نقل طالب کو دیدے اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ نسخہ دیتے وقت صراحۃً یہ کہدے کہ تم اس کو میری طرف سے روایت کرو دوسرے یہ کہ اس کی صراحت نہ کرے۔ مناولہ کی پہلی صورت انواع اجازت میں سب سے اعلیٰ ہے لیکن سماع اور قرأت سے اس کا درجہ کمتر ہے۔ سفیان ثوری، امام اوزاعی، عبداللہ بن المبارک، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور اسحاق وغیرہ کا یہی قول ہے اور جس مناولہ کے ساتھ اجازت روایت نہ ہو تو جمہور کے نزدیک اس کا کچھ اعتبار نہیں۔

پھر جمہور اہل ورع کے نزدیک اجازت اور مناولہ کی صورت میں لفظ حدثنا اور اخبرنا استعمال کرنا ممنوع ہے۔ ایسا لفظ ذکر کرنا چاہیئے جو یہ ظاہر کرے کہ روایت بطریق اجازت یا بطریق مناولہ آئی

عہ قال السیوطی وعندی ان مجوزاً انما ذکروا المساواۃ فی صحۃ الاخذ بہا ردّاً علی من کان انکرہا الا فی اتحاد المرتبہ ۱۲

جیسے حدثنا اجازۃً، او مناولۃً، اخبرنا اجازۃً او مناولۃً، او اذناً، فی اذنہ، فیما اذن لی فیہ، فیما اطلق لی روایتہ، اجازنی، اجاز لی، ناولنی، سوغ لی ان اروی عنہ۔ اباح لی وغیرہ۔ امام اوزاعی سے اجازت والی صورت کی تخصیص خبرنا کے ساتھ اور قرأت والی صورت کی تخصیص اخبرنا کیساتھ منقول ہے حافظ عراقی کہتے ہیں کہ یہ تخصیص نزاع سے خالی نہیں کیونکہ لفظ خبرنا اور اخبرنا دونوں لغۃً اور اصطلاحاً ایک ہی معنی میں ہیں۔

(۶) شافہنی بالاجازۃ۔ اگر شیخ نے کسی کو مخصوص حدیث روایت کرنے کی زبانی اجازت دیدی تو اسے اجازت بالمشافہ کہتے ہیں۔ شیخ فخرالاسلام نے ذکر کیا ہے کہ اس کی دو صورتیں ہیں کیونکہ مجازلہ یا تو اس مکتوب سے واقف ہوگا یا ناواقف۔ اگر واقف ہو اور اس کا مطلب صحیح طور پر سمجھتا ہو تو یہ اجازت صحیح ہوگی بشرطیکہ اجازت دہندہ امون بالضبط ہو اور اگر وہ اس سے ناواقف ہو تو طرفین کے نزدیک اجازت باطل ہے۔ بقول فخرالاسلام طرفین کا مذہب احوط ہے اور بقول صاحب کشف جمہور کا مذہب اوسع۔ قال العراقی وعلی جواز الاجازۃ استقر عملہم ای اہل الحدیث قاطبۃ۔

(۷) کتب الیّ بالاجازۃ۔ اگر شیخ نے کسی کو حدیث روایت کرنے کی مکتوباً اجازت دیدی تو اس کو اجازت بالمکاتبہ کہتے ہیں۔ اس قسم کی اجازت اکثر متاخرین کی عبارات میں پائی جاتی ہے متقدمین کے نزدیک اس پر مکاتبہ کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔

(۸) عن، قال، ذکر، روی وغیرہ الفاظ جن میں سماع وعدم سماع و اجازت کا احتمال ہو۔ جو راوی شیخ کا معاصر ہو اور وہ بلفظ عن شیخ سے روایت کرے اس کی روایت سماع پر محمول ہوگی بشرطیکہ مدلس مشہور نہ ہو ورنہ نہیں اور اگر راوی اس کا معاصر نہ ہو تو اس کی روایت مرسل یا منقطع سمجھی جائے گی۔ بعض کے نزدیک بلفظ عن معاصر کی روایت سماع پر اس وقت محمول ہوگی جبکہ کم از کم دونوں میں ایک بار ملاقات ثابت ہو تاکہ بلفظ عن روایت کرنے میں مرسل خفی کا جو احتمال ہے وہ رفع ہو جائے۔ علی بن المدینی اور امام بخاری وغیرہ نقاد فن کا یہی مذہب ہے اور حافظ ابن حجر کے نزدیک بھی یہی مختار ہے۔

بعض اہم مسائل کی ضروری تشریح

حدیث متواتر وہ ہے جس کے رواۃ بکثرت ہوں اس قدر کہ عادۃً ان کا جھوٹ پر اتفاق کرنا یا اتفاقیہ طور پر ان سے جھوٹ کا صادر ہونا محال ہو اور یہ کثرت طرفین (ابتداء و انتہاء) میں یکساں ہو کسی جگہ کمی واقع نہ ہوئی ہو اور وہ مفید علم یقینی ضروری ہو اور اس کا تعلق عقل سے نہ ہو بلکہ حس سے ہو۔ یہ پانچ شرطیں ہیں جن پر متواتر کا تحقق موقوف ہے۔ ہمیں یہاں انہی کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے۔

جمہور کے نزدیک متواتر کے لئے رواۃ کا بکثرت ہونا تو ضروری ہے مگر اس کے لئے کوئی تعداد معین نہیں گو بعض حضرات نے شہود زنا پر قیاس کرکے کم از کم چار اور بعض نے لعان پر قیاس کرکے

ے فان المحدث یحتاج الی تبلیغ ما صح عندہ من الاخبار الی الغیر لیتصل الاسناد ویبقی الدین الی آخر الدہر وقد ظہر التکاسل والتوانی فی الناس فی امور الدین فربما لا یتیسر للطالب القراءۃ علی المحدث ۱۲

پانچ اور بعض نے بنظر اقل جمع کثیر دس اور بعض نے بلحاظ نقباء بنی اسرائیل بارہ اور بعض نے بفحوائے قول باری "حسبک اللّٰہ ومن اتبعک من المومنین" چالیس اور بعض نے بمقتضائے قول باری "واختار موسیٰ قومہ سبعین رجلا" ستر اور بعض نے اس سے بھی زائد بتائے ہیں۔ گویا خاص خاص مواقع پر جو مخصوص تعداد مفید علم یقینی تھی اس پر ہر ایک نے متواتر کو قیاس کر کے اسی مخصوص تعداد کو متواتر کے لئے معین کر دیا۔ لیکن یہ بات علی العموم صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ ضروری نہیں کہ جو مخصوص تعداد ایک موقعہ پر کسی خصوصیت کے سبب سے مفید یقین ہو وہ دیگر مقامات میں بھی مفید یقین ہو جائے۔ چنانچہ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ تحقیق یہ ہے کہ متواتر میں عادۃً رواۃ کا جھوٹ پر اتفاق کا محال ہونا کبھی بحیثیت کثرت بلا لحاظ وصفیت ہوتا ہے کبھی مع انضمام وصفیت مثلاً اگر عشرہ مبشرہ سے بیس تابعی روایت کریں تو بلاشک عشرہ مبشرہ کا جھوٹ پر اتفاق عادۃً محال ہے اور دس تابعین کے لحاظ سے یہ استحالہ نہیں ہے گو وہ عدول ہوں اسی طرح اگر بیس مفتی یا بیس مدرس کوئی مسئلہ بیان کریں تو ان کی نقل سے جو علم حاصل ہوگا وہ بیس طلبہ کی نقل سے حاصل نہیں ہو سکتا معلوم ہوا کہ باب تواتر میں اصل مدار حالہ اور افادہ پر ہے نہ کہ اعتبار عدد و عدالت پر۔ پھر خبر متواتر کا تعلق حس سے ہونا چاہیئے۔ مثلاً راوی یوں کہے رأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فعل کذا یا سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال کذا کہ فعل کا تعلق حس باصرہ سے ہے اور قول کا تعلق حس سامعہ سے۔ پس جس خبر کا تعلق محض عقل سے ہو جیسے وجود صانع کی خبر تو اس کو متواتر نہیں کہیں گے۔

یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ گو اشاعرہ میں سے امام الحرمین اور معتزلہ میں ابوالحسین بصری وکعبی کا یہ قول ہے کہ خبر متواتر مفید علم یقینی ضروری نہیں بلکہ نظری ہوتی ہے مگر صحیح یہ ہے کہ مفید علم ضروری ہوتی ہے۔ اس واسطے کہ خبر متواتر سے عوام کو بھی (جن میں نظر کی صلاحیت نہیں ہوتی) علم حاصل ہوتا ہے۔ گر متواتر مفید علم نظری ہوتی تو ان کو علم حاصل نہ ہوتا۔ پھر متواتر کی چار قسمیں ہیں اول تواتر اسناد اور وہ یہ ہے کہ ایک حدیث کو اول اسناد سے آخر تک ایسی جماعت روایت کرے جن کا اتفاق جھوٹ پر محال ہو جیسے حدیث "من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار" اس کے متعلق حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں کہ اس کو باسٹھ صحابہ نے روایت کیا ہے بعض حضرات کا بیان ہے کہ اس کے راوی ایک سو سے زائد نفوس ہیں بلکہ امام نووی نے شرح مسلم میں اس کے دو سو رواۃ کا دعوی کیا ہے۔ مگر حافظ سخاوی امام نووی کا قول نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں لعلہ سبق قلم من مائۃ۔

علامہ عراقی فرماتے ہیں کہ پھر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بعینہ اس متن کو روایت کرنے والے اتنے ذکی ہیں بلکہ مطلق کذب کے راوی مراد ہیں، بعینہ اس متن کو روایت کرنے والے تو تقریباً ستر صحابہ ہیں جن سے بعض روایتیں مقبول ہیں اور بعض مردود۔ چنانچہ اکتیس صحابہ کی روایت سے یہ متن باسناد صحیح وحسن اور تقریباً پچاس صحابہ کی روایت باسانید ضعیفہ اور تقریباً بیس صحابہ کی روایت بریار اید ساقط مردی ہے۔

حافظ ابن الصلاح نے لکھا ہے کہ بنا بر تفسیر سابق حدیث متواتر بہت ہی قلیل الوجود ہے صرف حدیث مذکور کی نسبت تواتر کا دعوی کیا جا سکتا ہے بلکہ بعض نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ حدیث متواتر

بالکل ہی معدوم ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ دونوں قول قلت اطلاع پر مبنی ہیں اگر کثرت اسانید اور حالات و اوصاف رواۃ پر کامل اطلاع ہوتی تو ہرگز یہ نہ کہا جاتا۔

حدیث متواتر کے بکثرت موجود ہونے کی روشن دلیل یہ ہے کہ کتب احادیث جو علماء عصر میں متداول ہیں ان کا انتساب جن مصنفین کی طرف کیا جاتا ہے یہ ایک یقینی امر ہے پس اگر یہ مصنفین انہیں کتابوں میں متفق ہو کر ایک حدیث کو اتنے رواۃ سے روایت کریں جن کا جھوٹ پر اتفاق عادۃً ناممکن ہو تو بلاشک یہ حدیث متواتر ہوگی اور قائل کی طرف اس کا انتساب مفید علم یقینی ہوگا اور یہ بات ظاہر ہے کہ اس قسم کی حدیثیں کتب مشاہیر میں بکثرت موجود ہیں جیسے حدیث مسح خفین اور حدیث شفاعت وغیرہ۔

قسم دوم تواتر طبقہ ہے جیسے تواتر قرآن کہ جو روئے زمین پر شرقاً و غرباً، تلاوۃً و درساً، قراءۃً و حفظاً کافۃً عن کافۃٍ اور طبقۃً عن طبقۃٍ منقول ہے۔

قسم سوم تواتر عمل۔ اور وہ یہ ہے کہ عہد شارع سے ہمارے زمانہ تک ہر قرن میں اس پر ایک جم غفیر اور جماعت کثیر عمل پیرا ہو جس کا جھوٹ پر متفق ہونا عادۃً محال ہو جیسے وضو میں مسواک کرنا سنت ہے اور اس کی سنیت کا اعتقاد رکھنا فرض ہے کیونکہ یہ تواتر عملی سے ثابت ہے اور اس کا انکار کرنا کفر ہے اور اس سے ناواقفیت محرومی ہے اور اس کو ترک کرنا؛ عث عتاب؛ و عقاب ہے۔ اسی طرح نماز پنجگانہ اور صوم رمضان ہے۔

۳۷

قسم چہارم تواتر قدر مشترک، اور وہ یہ ہے کہ رواۃ کے الفاظ تو مختلف ہوں مثلاً کوئی ایک واقعہ بیان کرے اور کوئی دوسرا اور کوئی تیسرا و علیٰ ہذا لیکن یہ واقعات قدر مشترک پر مشتمل ہوں، جیسے ایک جماعت تو یہ کہے کہ حاتم نے ایک سو دینار دیئے دوسری کہے ایک سو اونٹ دیئے کہ یہ سب اعطاء مال میں مشترک ہیں جو حاتم کی سخاوت کی دلیل ہے اور بطریق تواتر معنوی ثابت ہے:-

خبر واحد اور اس کی حجیت

خبر واحد لغۃً تو اسے کہتے ہیں جس کو ایک ہی شخص روایت کرے لیکن اصول حدیث کی اصطلاح کے لحاظ سے ہر اس خبر کو جو متواتر نہ ہو خبر واحد ہی کہا جاتا ہے پس خبر واحد کے لفظ سے اس کا جو مفہوم دماغ میں پیدا ہوتا ہے اسی میں خبر واحد کا انحصار نہ سمجھنا چاہیئے بلکہ اگر کسی ایک طبقہ میں بھی تواتر کی شرائط فوت ہو جائیں تو اس کو خبر واحد ہی کہا جائے گا خواہ وہ کتنے ہی افراد سے مروی ہو۔

اب خبر واحد واجب العمل ہے یا متروک العمل؟ سو تمام فقہاء مسلمین کے نزدیک خبر واحد واجب العمل ہے جس کا ثبوت نقلاً اور عقلاً ہر دو اعتبار سے موجود ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

---

۵۷ [illegible]

وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ اَقْصَا الْمَدِيْنَةِ يَسْعٰى قَالَ يٰمُوْسٰٓى اِنَّ الْمَلَاَ يَاْتَمِرُوْنَ بِكَ لِيَقْتُلُوْكَ فَاخْرُجْ اِنِّىْ لَكَ مِنَ النّٰصِحِيْنَ ۝ فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَّتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِىْ مِنَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ ۝

ایک شخص شہر کے پرلے سرے سے دوڑتا ہوا آیا اور بولا: موسیٰ! دربار والے مشورہ کرتے ہیں تجھ پر کہ تجھکو مار ڈالیں سو نکل جا میں تیرا بھلا چاہنے والا ہوں۔ پھر نکلا وہاں سے ڈرتا ہوا راہ دیکھتا بولا اے رب بچا لے مجھ کو اس قوم بے انصاف سے۔

یعنی ایک نیک طینت شخص نے حضرت موسیٰ کو بطور خیر خواہی واقعہ کی اطلاع کرکے مشورہ دیا کہ آپ فوراً شہر سے نکل جائیں چنانچہ آپ اس شخص کی خبر پر عمل کرتے ہوئے مصر سے نکل کھڑے ہوئے۔ اگر خبر واحد مفید علم اور واجب العمل نہ ہوتی تو آپ اس کے موجب پر عمل نہ کرتے۔

توریث جدہ کے سلسلہ میں حضرت ابوبکر صدیق کا مغیرہ بن شعبہ اور محمد بن مسلم کی خبر پر، مجوسیوں سے جزیہ لینے اور امر طاعون کے متعلق عمر فاروق کا عبدالرحمٰن بن عوف کی خبر پر، اور قتل جنین سے متعلق ایجاب غرہ کی بابت حمل بن مالک کی خبر پر، اور شوہر کی دیت میں توریث زوجہ کے متعلق ضحاک بن سفیان کی خبر پر، اور دیت اصابع کے مسئلہ میں عمرو بن حزم کی خبر پر، اور مسح خفین کے بارے میں سعد بن ابی وقاص کی خبر پر، معتدۃ الوفاۃ کی اقامت فی البیت کے سلسلہ میں حضرت عثمان غنی کا فریعہ بنت مالک بن سنان کی خبر پر عمل کرنا اس بات کا بیّن ثبوت ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے نزدیک خبر واحد کا واجب العمل ہونا مجمع علیہ تھا۔

امام شافعی نے اس موضوع پر اپنے رسالہ میں مستقل ایک مقالہ لکھا ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی کے واقعات سے خبر واحد کی حجیت ثابت کی ہے۔ ہم یہاں اس کا مختصر خلاصہ درج کرتے ہیں۔

(۱) تحویل قبلہ سے پہلے اہل قبا کا قبلہ بھی بیت المقدس تھا لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قاصد صبح کی نماز میں تحویل قبلہ کی خبر لے کر ان کے پاس پہنچا تو سب نے نماز کے اندر ہی اپنا رخ بیت اللہ کی طرف بدل دیا۔ اس سے صاف طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان کے نزدیک دینی مسائل میں خبر واحد حجت تھی اور اگر بالفرض ان کا یہ اقدام غلط ہوتا تو یقیناً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو متنبہ فرماتے مگر یہاں اعتراض تو در کنار اپنی جانب سے فرد واحد کا بھیجنا اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ خود صاحب نبوت کے نزدیک بھی دین کے بارے میں ایک ثقہ اور صادق شخص کا قول کافی ہے۔

(۲) حضرت انس فرماتے ہیں کہ میں ابو عبیدہ، ابو طلحہ اور ابی بن کعب کو شراب پلا رہا تھا کہ ایک شخص آیا اور اس نے خبر دی کہ شراب حرام ہو گئی ہے۔ یہ سنکر فوراً ابو طلحہ نے کہا، انس! اٹھو اور شراب کے مٹکے توڑ ڈالو۔ میں اٹھا اور شراب کے برتن توڑ ڈالے۔

ظاہر ہے کہ شراب پہلے شرعاً حلال ہی تھی لیکن یہاں صرف ایک شخص کے بیان پر اس کی حرمت کا

یقین کرلیا گیا اور کسی نے اتنا تأمل بھی نہ کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بالمشافہ جاکر پوچھ آتا اور نہ کسی نے یہ اعتراض کیا کہ قبل از تحقیق یہ اضاعت مال اور اسراف بھی کیوں کیا گیا۔

(۳) خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زنا کے ایک مقدمہ میں زانی کے اقرار پر اس کو کوڑے لگانے کا حکم دیا اور جس عورت کے متعلق اس شخص نے زنا کرنے کا اقرار کیا تھا اس کے پاس حضرت انیس کو بھیجا اور فرمایا کہ اس سے دریافت کرو کہ اگر وہ بھی اقرار کرلے تو اس کو رجم کردو ورنہ اس شخص کو حد قذف اور لگاؤ کیونکہ اس نے بلا ثبوت شرعی ایک عورت پر زنا کی تہمت کیسے رکھی۔ انیس پہنچے تو اس عورت نے زنا کا اقرار کیا اور وہ بھی رجم کردی گئی۔

(۴) عمرو بن سلیم زرقی اپنی والدہ سے روایت کرتے ہیں کہ ہم منیٰ میں مقیم تھے کیا دیکھتے ہیں کہ حضرت علی اونٹ پر سوار چیخ چیخ کر یہ کہتے چلے آرہے ہیں کہ یہ کھانے پینے کے دن ہیں کوئی شخص انہیں روزہ نہ رکھے۔

(۵) یزید بن شیبان کہتے ہیں کہ ہم مقام عرفات میں تھے اتفاقاً ہمارا مقام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قیام گاہ سے دور تھا اسی درمیان میں ہمارے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قاصد یہ پیغام لیکر پہنچا کہ ہم جہاں ٹھہرے ہوئے ہیں اپنی اسی جگہ پر رہیں منتقل ہونے کی ضرورت نہیں۔ میدان عرفات میں جہاں بھی قیام ہو جائے فریضۂ وقوف ادا ہو جاتا ہے۔

(۶) ہجرت کے نویں سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صدیق اکبر کو حج کا امیر بنا کر بھیجا تاکہ فریضہ حج کو انجام دیں اور ان کے بعد حضرت علی کو روانہ کیا کہ وہ کفار مکہ کو سورۂ برأت کی آیات سنا کر ہشیار کردیں کہ انھوں نے خود بدعہدی کی ہے اب خدا کا بھی ان سے کوئی معاہدہ باقی نہیں رہا۔

ان سب واقعات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ایک شخص کو اپنی جانب سے بھیجنا اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ دین میں ایک ثقہ اور صادق شخص کی خبر حجت گردانی گئی ہے۔

(۷) اس کے علاوہ آپ نے جہاں جہاں عامل اور قاصد بھیجے ان میں عدد کا کوئی لحاظ نہیں کیا قیس بن عاصم، زبرقان بن بدر اور ابن ذبیرہ وغیرہ کو اپنے اپنے قبائل کی طرف روانہ کیا۔ وفد بحرین کے ساتھ سعید بن العاص کو بھیجا اور معاذ بن جبل کو یمن کے بالمقابل بھیجا اور جنگ کے بعد ان کو شریعت کی تعلیم دینے کا حکم دیا لیکن کہیں منقول نہیں کہ آپ کے عاملین کے ساتھ کسی نے یہ مناقشہ کیا ہو کہ چونکہ یہ ایک ہی فرد ہے اس لئے اس کو صدقات وعشر نہیں دئے جائیں گے۔

(۸) اسی طرح آپ نے دعوت اسلام کے لئے مختلف بلاد میں بارہ قاصد روانہ فرمائے اور صرف اس بات کی رعایت کی کہ ہر سمت میں ایسا شخص بھیجا جائے جو اس نواح میں متعارف ہو تاکہ اس کے جھوٹے ہونے کا شبہ نہ رہے۔ نیز آپ کے عاملوں اور قاضیوں کے پاس جب بھی آپ کے خطوط پہنچے تو ہمیشہ انھوں نے فوراً ان کو نافذ کیا اور خواہ مخواہ کے شبہات کو کوئی راہ نہیں دی۔ آپ کے بعد آپ کے خلفاء وعمال کا بھی یہی دستور رہا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خبر واحد کی حجیت کے لئے یہ چند احادیث بطور مشتے نمونہ از خروارے پیش کردی گئی ہیں

یہ وہ عقیدہ ہے جس پر ہم نے ان لوگوں کو پایا ہے جن کو ہم نے دیکھا اور یہی عقیدہ انھوں نے اپنے پہلوں کا ہم سے بیان کیا ہے۔

(۹) ہم نے تو مدینہ میں ہمیشہ یہی دیکھا ہے کہ سعید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ابوسعید خدری کی ایک حدیث نقل کر دیتے ہیں اور اس سے دین کی ایک سنت ثابت ہو جاتی ہے۔ ابوہریرہؓ ایک روایت کرتے ہیں۔ اس سے ایک سنت ثابت ہو جاتی ہے اسی طرح ایک ایک صحابی کے بیان پر دین کے مسائل اور سنتیں ثابت ہوتی چلی جاتی تھیں۔ خبر واحد اور متواتر ہونے کا کوئی سوال وہاں نہیں کیا جاتا تھا

آخر میں امام شافعی لکھتے ہیں کہ میں نے مدینہ، مکہ، یمن، شام اور کوفہ کے حضرات ذیل کو دیکھا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی سے روایت کرتے تھے اور صرف ایک ایک صحابی کی حدیث سے ایک سنت ثابت ہو جاتی تھی۔ اہل مدینہ کے چند نام یہ ہیں۔

محمد بن جبیر، نافع بن جبیر، یزید بن طلحہ، محمد بن طلحہ، نافع بن عجیر، ابو مسلمہ بن عبد الرحمٰن، حمید بن عبد الرحمٰن، خارجہ بن زید، عبد الرحمٰن بن کعب، عبد اللہ بن ابی قتادہ، سلیمان بن یسار، عطاء بن یسار وغیرہ

اہل مکہ کے چند اسماء یہ ہیں۔ عطاء، طاؤس، مجاہد، ابن ابی ملیکہ، عکرمہ بن خالد، عبید اللہ بن ابی یزید، عبد اللہ بن باباہ، ابن ابی عمار۔ محمد بن المنکدر۔

اسی طرح یمن میں وہب بن منبہ اور شام میں مکحول اور بصرہ میں عبد الرحمٰن بن غنم، حسن اور محمد بن سیرین۔ کوفہ میں اسود، علقمہ اور شعبی غرض تمام بلاد اسلامیہ اسی عقیدہ پر تھے کہ خبر واحد حجت ہے

شیخ فخر الاسلام فرماتے ہیں کہ عقلی وجہ یہ ہے کہ خبر کے اندر حجیت صفت صدق کی وجہ سے آتی ہے اور خبر میں گو صدق و کذب ہر دو کا احتمال ہوتا ہے لیکن راوی کی عدالت اور اس کی اہلیت اخبار کی وجہ سے جانب صدق اور اس کے فسق کی وجہ سے جانب کذب راجح ہو جاتی ہے۔ پس راوی کے عادل ہونے کی صورت میں جانب صدق کے رجحان پر عمل ضروری ہوگا اور وہ خبر عمل کے لئے حجت ہوگی۔

خبر واحد کی حجیت کے برخلاف منکرین حدیث کے پاس استدلال یہ ہے کہ وہ مفید ظن ہوتی ہے اور دین کی بناء ظنیات پر قائم نہیں کی جا سکتی لان الظن لا یغنی من الحق شیئا۔ اس لئے ہم یہاں ظن کے مفہوم کے متعلق تحقیق کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ سو کلام صحابہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ظن کا استعمال اردو میں ٹھیک اٹکل کے موقعہ پر کیا کرتے تھے اور جو خیال واقعہ کی تحقیق کے بغیر محض اپنی جانب سے پکا لیا جائے، ان کے نزدیک ظن کہا جاتا تھا اور اسی ظن کو رائے بھی کہا جاتا ہے۔ اسی معنی کے لحاظ سے قرآن میں رائے زنی کی ممانعت ہے۔ یعنی محض اپنی عقل سے کسی شرعی بنیاد کے بغیر کوئی بات کہہ دینا۔

حضرت ابوبکر صدیق فرماتے ہیں کہ میں کس زمین کے اوپر اور کس آسمان کے نیچے رہ سکتا ہوں اگر قرآن کی کسی آیت میں صرف اپنی رائے سے کوئی بات کہوں یا ایسی بات کہوں جس کا مجھے علم نہیں ہے۔ قرآنی آیات "ان بعض الظن اثم۔ ان نظن الا ظنا، ان یتبعون الا الظن، ذالکم ظنکم الذی ظننتم بربکم، یظنون باللہ غیر الحق ظن الجاہلیۃ، ما لہم بہ من علم الا اتباع الظن" میں ظن ان خیالات ہی کو کہا گیا ہے جو خود اپنے دماغ سے تراش لئے جائیں اور انہیں ظنون کی مذمت کی گئی ہے۔

امام بخاری نے کتاب الفرائض میں عقبہ بن عامر کے قول کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے۔ "المظانین یعنی

الذین یتکلمون بالظن ": ظانین وہ لوگ ہیں جو صرف اپنے تخمینہ سے باتیں بتاتے ہیں۔ مہلب "ایاکم والظن" کی شرح فرماتے ہیں "وھو الذی لا یستند الی اصل" یعنی ظن ممنوع وہ ہے جو کسی دلیل پر مبنی نہ ہو محض اپنی جانب سے ایک اٹکل ہو۔ امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں۔

الظن اسم لما یحصل عن امارۃ ومتی قویت ادت الی العلم ومتی ضعفت جدا لم یتجاوز حد الوہم۔	ظن اس خیال کو کہتے ہیں جو علامات دیکھ کر دماغ میں پیدا ہو اب اگر قوی ہو گیا تو علم بجا تا ہے اور بہت کمزور رہ گیا تو وہم کے مرتبہ میں رہ جاتا ہے۔

بہر کیف کلام سلف اور قرآنی محاورات میں جتنے ظن کا اطلاق بے تحقیق بات پر کیا گیا ہے اور آیات مذکورہ میں ان ظنی احکام کے خلاف جو ظنی احادیث سے ثابت ہوں کوئی ادنی اشارہ بھی نہیں ہے بلکہ یہ وہ ظنون ہیں جو حق کے صریح خلاف محض اپنی دماغی ایجاد اور خواہش نفس کی بنا پر پیدا کر لئے گئے ہوں جو ظن دلائل شرعیہ کی روشنی میں پیدا ہوا اور جو رائے کتاب اللہ وسنت رسول کے ماتحت ہو وہ کبھی قابل مذمت نہیں ہو سکتے۔

وللہ در الامام فخر الاسلام حیث قال "فصار المتواتر یوجب علم الیقین والمشہور علم الطمانیۃ وخبر الواحد علم غالب الرای والمستنکر (الاصولی) یفید الظن (ای التوہم) وان الظن لا یغنی من الحق شیئا" -:-

حدیث مرسل لفظ مرسل اصل میں ارسال بمعنی اطلاق وعدم تقیید سے ہے یقال ارسلت الطائر۔ میں نے پرندہ کو چھوڑ دیا۔ ارسلت الکلام: میں نے بلا قید کلام کیا۔ پس لفظ مرسل محدثین کے قول ارسل الحدیث۔ ارسالاً سے اسم مفعول ہے۔

محدثین کی اصطلاح میں حدیث مرسل اس کو کہتے ہیں جس کی سند کے آخر میں راوی ساقط ہو اکی صورت یہ ہے کہ کوئی تابعی (کم عمر والا ہو جیسے امام زہری، ابو حازم، یحییٰ بن سعید انصاری وغیرہ، یا زائد عمر والا ہو جیسے عبید اللہ بن عدی بن الخیار، قیس بن ابی حازم، سعید بن المسیب وغیرہ) یوں کہے قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کذا، وفعل کذا، او فعل بحضرتہ کذا۔

چونکہ حدیث مرسل میں محذوف راوی مجہول الحال ہوتا ہے اس لئے اسکو اقسام مردود میں ذکر کرتے ہیں کیونکہ ممکن ہے محذوف راوی صحابی ہو یا تابعی، تابعی ہونے کی صورت میں احتمال ہے کہ ثقہ ہو یا ضعیف، نیز ثقہ ہونے کی صورت میں احتمال ہے کہ اس نے کسی صحابی سے روایت کیا ہو یا تابعی سے۔ پھر اس تابعی میں بھی احتمال ہے کہ وہ ثقہ ہو یا ضعیف علی ہذا القیاس یہ سلسلہ بڑھتا جائے گا یہاں تک کہ یہ سلسلہ عقلاً غیر متناہی ہو سکتا ہے مگر بلحاظ تتبع ایک تابعی کا دوسرے تابعی سے روایت کرنے کا سلسلہ غالباً چھ یا سات تک ہی ہوتا ہے بعض حضرات کے نزدیک حدیث مرسل وہ ہے جس کو کبیر السن تابعی مرفوعاً روایت کرے اس قول کے مطابق صغیر السن تابعی کی مرفوع روایت کو منقطع کہیں گے نہ کہ مرسل بعض حضرات نے کہا ہے کہ حدیث مرسل وہ ہے جس کی اسناد میں کوئی راوی ساقط ہو ایک ہو یا زائد۔ آخر میں ہو یا درمیان میں۔ اس قول پر مرسل اور منقطع دونوں کے ایک ہی معنی ہوں گے۔

اب حدیث مرسل قابل احتجاج ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علماء کا شدید اختلاف ہے۔ حافظ سیوطی نے اس کی بابت دس اقوال نقل کئے ہیں۔ پہلے اجمالی طور پر ان کو سن لیجئے اس کے بعد ہم اس مسئلہ کی تشریح کریں گے۔

(۱) علی الاطلاق حجت ہے (۲) علی الاطلاق نا قابل احتجاج ہے (۳) قرون ثلٰثہ کے مرسلات قابل حجت ہیں (۴) حجت ہے بشرطیکہ راوی عادل سے روایت کرتا ہو (۵) صرف سعید بن المسیب کا ارسال حجت ہے (۶) اگر دیگر قرائن سے تقویت حاصل ہوجائے تو حجت ہے (۷) اگر اس باب میں مرسل کے علاوہ اور کوئی حدیث نہ ہو تو قابل احتجاج ہے (۸) حدیث مرسل حدیث مسند سے بھی اقوی ہے۔ (۹) قابل احتجاج ہے مگر بطریق ندب نہ کہ بطریق وجوب (۱۰) صحابی کی مرسل حدیث حجت ہے نہ کہ غیر صحابی کی

اس اجمال کی تشریح یوں سمجھنی چاہئے کہ ارسال صحابی سے ہوگا یا غیر صحابی سے۔ اگر صحابی سے ہو تو مراسیل صحابہ کے بارے میں تقریبًا تمام علماء متفق ہیں کہ وہ حجت ہیں۔ چنانچہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مراسیل سے حجت صحیح نہیں مگر صحابہ کرام اور سعید بن المسیب کے مراسیل حجت ہیں (مقدمہ فتح الملہم عن الوجیز لابن برہان)، حافظ بیہقی نے کتاب القرآۃ میں، امام نووی نے شرح مسلم اور شرح مہذب میں، علامہ سیوطی نے تدریب الراوی میں، قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں اور نواب صدیق حسن خاں نے دلیل المطالب میں یہی ذکر کیا ہے کہ صحابہ کرام کے مراسیل حجت ہیں بلکہ امام نووی، صاحب توضیح اور علامہ شبیر احمد صاحب نے تصریح کی ہے کہ جمہور کا یہی مذہب ہے۔ توضیح کی عبارت ملاحظہ ہو۔ فمرسل الصحابی مقبول بالاجماع ویحمل علی السماع۔ "صحابی کا مرسل بالاجماع مقبول ہے اور سماع پر محمول ہے"

رہے مراسیل غیر صحابہ سو امام سیوطی، علامہ قاسم بن قطلوبغا، محدث جزائری اور مولٰنا عثمانی نقل کرتے ہیں

قال ابن جریر اجمع التابعون باسرہم علی قبول المرسل ولم یات عنہم انکارہ ولا عن احد من الائمۃ بعدہم الی رأس المائتین قال ابن عبدالبر کانہ یعنی الشافعی اول من ردہ (تدریب، منیۃ الالمعی، توجیہ النظر، مقدمہ فتح الملہم

ابن جریر کہتے ہیں کہ تمام تابعین اس پر متفق تھے کہ مرسل مقبول ہے تابعین سے لیکر دوسری صدی تک ائمہ میں سے کسی نے بھی اسکا انکار نہیں کیا ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ گویا امام شافعی ہی وہ پہلے بزرگ ہیں جنھوں نے مرسل کو رد کیا ہے۔

اس عبارت سے یہ بات واضح ہوگئی کہ دوسری صدی کے آخر تک تابعین اور ائمہ دین میں سے کوئی بھی مرسل حدیث سے احتجاج کا منکر نہ تھا اب امام شافعی کے علاوہ دیگر ائمہ کے اسماء کی تصریح بھی سن لیجئے۔ نواب صدیق حسن خاں اور علامہ جزائری لکھتے ہیں۔

---

(۵) ونقل العلامۃ العثمانی انہ قد انتقد بعضہم قول من قال ان الشافعی اول من ترک الاحتجاج بالمرسل فقد نقل ترک الاحتجاج عن سعید بن المسیب وہو من کبار التابعین ولم ینفرد ہو بذلک بل قال بہ من بینہم ابن سیرین والزہری وقد ترک الاحتجاج بالمرسل ابن مہدی ویحیی القطان وغیر واحد ممن قبل الشافعی والذی یمکن نسبتہ الی الشافعی فی امر المرسل ہو زیادۃ البحث عنہ والتحقیق فیہ ۱۲ مقدمہ فتح الملہم۔

واما المراسیل فقد کان یحتج بہا العلماء فیما مضی مثل سفیان الثوری و مالک والاوزاعی حتیٰ جاء الشافعی فتکلم فیہ و الحطہ، توجیہ النظر،

گذشتہ زمانہ میں علماء مراسیل سے احتجاج کرتے تھے مثلاً سفیان ثوری، امام مالکؒ اوزاعی جب امام شافعی آئے تو انھوں نے اسکی حجیت میں کلام کیا۔

امام نووی پہلے ان حضرات کا ذکر کرتے ہیں جو مرسل کو قابل استدلال نہیں مانتے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں۔

و مذہب مالک و ابی حنیفۃ و احمد و اکثر الفقہاء انہ یحتج بہ و مذہب الشافعی انہ اذا انضم الی المرسل ما یعضدہ احتج بہ و ذلک بان یروی مسندًا او مرسلًا من جہۃ اخری او یعمل بہ بعض الصحابۃ او اکثر العلماء (مقدمہ شرح مسلم)

امام مالکؒ امام ابوحنیفہؒ امام احمد اور اکثر فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مرسل قابل احتجاج ہے اور امام شافعی کا مذہب ہے کہ اگر مرسل کے ساتھ کوئی تقویت کی چیز مل جائے تو وہ حجت ہوگا مثلاً یہ کہ وہ مسنداً بھی مروی ہو یا وہ دوسری طریق سے مرسل مروی ہو یا بعض صحابہ یا اکثر علماء نے اس پر عمل کیا ہو۔

امام شافعی نے یہ بحث "الرسالۃ فی اصول الفقہ" میں کی ہے معلوم ہوا کہ مرسل معتضد کے حجت ہونے کے وہ بھی قائل ہیں گو اس کے لئے ان کے یہاں چند شرطیں ہیں۔

بہرکیف امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام احمد، اوزاعی، سفیان ثوری اور دوسری صدی کے آخر تک ساری امت مراسیل کو علی الاطلاق حجت مانتی ہے۔ کبار تابعین کے ہوں یا صغار تابعین کے، طبقہ اولی کے ہوں یا دوسرے تیسرے چوتھے طبقہ کے۔ بلکہ خاص طور پر کبار تابعین کے مراسیل تو امام شافعی اور امام بیہقی کے نزدیک بھی صحابہ کرام کے مراسیل کی طرح حجت ہیں۔ مرسل کو علی الاطلاق رد کردینے کی بدعت، دوسری صدی کے آخر میں ایجاد ہوئی ہے جیسا کہ علامہ باجی نے اپنے اصول میں ابن عبدالبر نے التمہید میں اور ابن رجب نے شرح علل ترمذی میں ذکر کیا ہے:۔

حدیث مدلس مدلس تدلیس سے اسم مفعول ہے جس کا مادہ دَلَس ہے لغۃً فریب اور دھوکے کو کہتے ہیں۔ یقال دَلَّسَ۔ البائع فروخت کنندہ نے سامان کے عیب کو چھپایا۔ اصطلاح میں مدلس اس اسناد کو کہتے ہیں جس میں راوی کا سقوط اتنا پوشیدہ ہو کہ جو لوگ اسانید و علل سے خوب واقف ہوں وہی سمجھ سکیں۔ چونکہ محدث اس قسم کی حدیث روایت کرنے میں اپنے شیخ کا نام نہیں لیتا بلکہ اس سے اوپر کے راوی کا نام ذکر کرتا ہے اور لہجہ ایسا اختیار کرتا ہے جو محتمل سماع ہو اس لئے اس کو مدلس کہتے ہیں۔

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ حدیث مدلس اور مرسل خفی میں فرق یہ ہے کہ تدلیس میں مدلس راوی کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ہوتی ہے بخلاف مرسل خفی کے کہ صاحب ارسال گو اپنے مروی عنہ کا معاصر ہوتا ہے مگر اس سے مرسِل کی ملاقات معروف نہیں ہوتی۔ جن لوگوں نے تدلیس میں بھی صرف معاصرت کو کافی سمجھا ہے انھوں نے ان دونوں میں مساوات ثابت کی ہے حالانکہ ان دونوں میں مغایرت ہے جس کی دلیل محدثین کا اتفاق ہے کہ ابوعثمان نہدی، قیس بن ابی حازم وغیرہ مخضرمین

جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں یہ تدلیس نہیں بلکہ ارسال خفی ہے اگر تدلیس کا مدار صرف معاصرت پر ہوتا تو یہ لوگ مدلس ثابت ہوتے کیونکہ یہ لوگ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے معاصر تو تھے مگر آپؐ کی ان سے ملاقات ہے یا نہیں؟ یہ غیر معلوم ہے۔ مگر اس میں ملا علی قاری کا مناقشہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ مخضرمین کا ارسال جو تدلیس شمار نہیں ہوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ارسال جلی ہے نہ کہ ارسال خفی کیونکہ مخضرم وہ ہے جس کا عدم لقاء معروف ہو لا من لم یعرف انہ لقیہ و بینہما فرق۔

تدلیس کی تین قسمیں ہیں۔ تدلیس اسناد۔ تدلیس شیوخ۔ تدلیس تسویہ۔ تدلیس اسناد یہ ہے کہ اپنے مروی عنہ شیخ کا نام ساقط کرکے اوپر والے کی طرف ایسے لفظ کے ساتھ مسند کرے جو مقتضی اتصال تو نہ ہو لیکن موہم اتصال ضرور ہو جیسے عن فلان، ان فلانا، قال فلان وغیرہ۔

تدلیس شیوخ یہ ہے کہ جس شیخ سے حدیث سنی ہے اس سے روایت کرتے وقت شیخ کا کوئی ایسا نام یا کنیت یا نسبت یا وصف ذکر کرے جس کے ساتھ وہ مشہور نہ ہو۔ شیخ فخر الاسلام نے اس کو تلبیس سے تعبیر کیا ہے۔ اس کی مثال ائمۃ القراء ابوبکر بن ابی مجاہد کا قول ہے "حدثنا عبد اللہ بن ابی عبد اللہ" کہ اس میں عبد اللہ بن ابی داؤد سجستانی مراد ہیں۔

تدلیس تسویہ یہ ہے کہ وہ ثقہ راویوں کے درمیان سے ضعیف راویوں کو ساقط کردے جس سے یہ معلوم ہو کہ پوری سند ثقات سے ہے۔ ابن القطان نے اس کو صرف تسویہ کے نام سے موسوم کیا ہے۔ متقدمین اس کو تجوید سے تعبیر کرتے ہیں، فیقولون جوّدہ فلان ای ذکر من فیہ من الجیاد و ترک غیرہم[ع۵]۔

اب مدلسین کی روایت مقبول ہے یا مردود؟ سو اکثر علماء نے تدلیس کی مذمت کی ہے حافظ شعبہ فرماتے ہیں التدلیس اخو الکذب۔ امام وکیع فرماتے ہیں کہ جب کپڑے میں تدلیس حلال نہیں تو باب حدیث میں کب حلال ہو سکتی ہے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ مدلس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "من غشنا فلیس منا" میں داخل ہے۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ کہ اگر مدلس محتمل لفظ کے ساتھ روایت کرے اور اس میں سماع و اتصال کو بیان نہ کرے تو اس کا حکم مرسل جیسا ہے فیقبلہ من یقبل المرسل و یردہ من یردہ۔ اور اگر کسی لفظ کے ذریعہ سے اتصال کو بیان کردے جیسے یوں کہے

ع۵ ولیس ہذا المعنی الاصطلاحی مراد ما قال الترمذی فی حدیث ان الماء طہور لا ینجسہ شیٔ "جوّد ابو اسامۃ ہذا الحدیث" فان معناہ اتی باسناد جید فلیحفظ ۱۲

سمعت، حدثنا، اخبرنا وغیرہ تو اس کی روایت مقبول اور قابل احتجاج ہے بجز فطر بن خلیفہ جیسے رُواۃ کے کہ اس جیسوں کی صرف سمعت والی روایت ہی مقبول ہوگی۔

صحیحین وغیرہ معتبر کتابوں میں مدلسین رُواۃ کی بہت سی احادیث موجود ہیں جن میں تحدیث کی تصریح موجود ہے محدثین کا اتفاق ہے کہ صحیحین میں مدلس راوی کی تدلیس کسی طرح بھی مضر نہیں امام نووی نے شرح مسلم میں، علامہ قسطلانی نے شرح بخاری میں، حافظ سخاوی نے فتح المغیث میں، امام سیوطی نے تدریب الراوی میں، محدث عبد القادر قرشی نے الجواہر المضیہ میں اور نواب صدیق حسن خاں نے ہدایۃ السائل میں اس کو پوری وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں۔ "وما فی الصحیحین من التدلیس محمول علی السماع من جہۃ اخری"۔ کہ بخاری مسلم میں جو تدلیس واقع ہو وہ دوسرے دلائل سے سماع پر محمول ہے۔ بلکہ امام حاکم معرفۃ علوم الحدیث میں لکھتے ہیں کہ مدلسین کا ایک گروہ وہ ہے جن کی تدلیس کسی کتاب میں بھی مضر نہیں اور وہ وہ لوگ ہیں جو اپنے جیسے یا اپنے سے بڑھ کر یا اپنے سے کچھ کم ثقہ راویوں سے روایت کرتے ہیں۔ ان کی جملہ روایتیں مقبول ہیں اور یہ طبقہ اولی کے مدلس ہیں۔ ایسے مدلسین میں ابو سفیان، طلحہ بن نافع اور قتادہ بن دعامہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

علامہ جزائری حافظ ابن حزم سے محدثین کا ضابطہ بیان کرتے ہوئے ان مدلسین کو شمار کراتے ہیں جن کی روایتیں تدلیس کے باوجود صحیح ہیں اور ان کی تدلیس سے صحت حدیث پر کوئی اثر نہیں پڑتا چنانچہ لکھتے ہیں۔

منہم کان جلۃ اصحاب الحدیث وائمۃ المسلمین کالحسن البصری وابی اسحاق السبیعی وقتادہ بن دعامۃ وعمرو بن دینار وسلیمان الاعمش وابی الزبیر وسفیان الثوری وسفیان بن عیینۃ (توجیہ النظر)	ان مدلسین میں جلیل القدر محدث اور مسلمانوں کے امام شامل ہیں جیسے حسن بصری، ابو اسحاق سبیعی، قتادہ بن دعامہ، عمرو بن دینار، سلیمان اعمش، ابو الزبیر، سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ۔

پھر علامہ سخاوی نے مدلسین کے پانچ مرتبے ذکر کئے ہیں ۱؎ وہ حضرات جو تدلیس کیساتھ بہت ہی کم متصف ہیں جیسے شیخ قطان اور یزید بن ہارون وغیرہ ۲؎ وہ حضرات جن کی مرویات کی نسبت مدلسات بہت کم ہیں جیسے سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ وغیرہ ۳؎ وہ حضرات جن کے مدلسات بکثرت ہیں ثقات سے ہوں یا غیر ثقات سے ۴؎ وہ لوگ جن کے مدلسات منعفاء اور مجاہیل سے کثیر ہیں ۵؎ وہ لوگ جن کے ساتھ کسی اور امر سے بھی ضعف منضم ہو۔

زیادۃ ثقہ حدیث صحیح یا حدیث حسن میں اگر کوئی ثقہ راوی کسی امر زائد کو روایت کرے تو اس کی زیادتی مقبول ہوگی یا غیر مقبول؟ بعض حضرات نے علی الاطلاق اس کی نفی کی ہے یعنی وہ زیادتی مقبول نہ ہوگی خواہ منافی ہو یا غیر منافی، اور فقہاء و محدثین کی ایک جماعت کا مشہور قول یہ ہے کہ علی الاطلاق مقبول ہوگی۔ چنانچہ امام نووی تقریب میں لکھتے ہیں۔ "ومذہب الجمہور من الفقہاء والمحدثین قبولہا مطلقاً" کہ جمہور

فقہاء و محدثین کا مذہب یہ ہے کہ زیادت ثقہ مطلقاً مقبول ہے۔ خطیب بغدادی مختلف اقوال و آراء نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

والذی نختارہ من ہذہ الاقوال ان الزیادۃ الواردۃ مقبولۃ علی کل الوجوہ ومعمول بہا اذا کان راویہا عدلاً حافظاً ومتقناً ضابطاً (کفایہ)	ان اقوال میں سے ہم اسکو اختیار کرتے ہیں کہ زیادت بہرصورت مقبول اور قابل عمل ہے جبکہ اسکا راوی عادل، حافظ، متقن اور ضابط ہو۔

علامہ قسطلانی شرح بخاری میں فرماتے ہیں کہ صحیح مسلک یہ ہے کہ ثقات کی زیادتی مطلقاً قابل قبول ہے امام حاکم مستدرک میں کہتے ہیں کہ فقہاء اسلام کا اس بات پر کلی اتفاق ہے کہ متون اور اسانید میں ثقات کی زیادتی مقبول ہوگی۔ حافظ ابن خزیمہ کا بیان ہے کہ حافظ و متقن اور مشہور راوی کی زیادتی کا انکار ہرگز نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کی زیادتی بہرحال قابل قبول ہوگی۔
نواب صدیق حسن خاں ہدایۃ السائل میں لکھتے ہیں کہ "و تیز زیادۃ ثقہ مقبول است مطلقاً نزد جماہیر از اہل حدیث و فقہ و اصول"
بہرکیف بعض محدثین نے تو اس کو مطلقاً غیر مقبول کہا ہے اور محدثین کرام و فقہاء عظام اور ارباب اصول کی ایک جماعت نے علی الاطلاق مقبول مانا ہے لیکن بعض حضرات نے اس میں کچھ تفصیل ذکر کی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن الصلاح نے اس کی تین قسمیں کی ہیں ایک وہ زیادتی جو باقی تمام ثقہ رواۃ کے خلاف ہو اس کا حکم یہ ہے کہ یہ مردود ہے دوسرے وہ زیادتی جو دیگر ثقات کے بالکل خلاف نہ ہو یہ علی الاطلاق مقبول ہے۔ تیسرے وہ زیادتی جو بین بین ہو یعنی حدیث میں کسی لفظ کی ایسی زیادتی ہو جس کو باقی رواۃ ذکر نہیں کرتے جیسے حدیث "جعلت لی الارض مسجداً و طہوراً" کہ اس میں "وجعلت تربتہا طہوراً" کی زیادتی میں ابو مالک اشجعی متفرد ہے۔ حافظ ابن الصلاح نے اس قسم کا حکم بیان نہیں کیا مگر علامہ نووی فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ قسم بھی مقبول ہے۔ حافظ ابن حجر نے جو اس مسئلہ کی تفصیل کی ہے وہ یہ ہے۔

لان الزیادۃ اما ان تکون لا تنافی بینہا و بین روایۃ من لم یذکرہا فہذہ تقبل مطلقاً لانہا فی حکم الحدیث المستقل الذی یتفرد بہ الثقۃ لا یرویہ عن شیخہ غیرہ و اما ان تکون منافیۃ بحیث یلزم من قبولہا رد الروایۃ الاخری فہذہ ہی التی یقع الترجیح بینہا و بین معارضہا فیقبل الراجح و یرد المرجوح اھ۔ (شرح نخبۃ الفکر)	کیونکہ زیادت یا تو ایسی ہوگی کہ اس میں اور دیگر راویوں کی روایت میں جنھوں نے اسکو ذکر نہیں کیا منافات نہ ہوگی تو یہ مطلقاً مقبول ہے کیونکہ یہ مستقل حدیث کے حکم میں ہے جس کو ثقہ اپنے شیخ سے بانفرادہ روایت کرتا ہے، اور یا منافی ہوگی اس حیثیت کہ اسکو قبول کرنے سے دوسری روایت کا رد لازم آتا ہو تو اس میں اور اسکے معارض میں ترجیح کا سوال ہوگا پس راجح کو قبول اور مرجوح کو رد کیا جائے گا۔

علامہ جزائری نے بھی توجیہ النظر میں بالکل اسی طرح کی تفصیل قلم بند کی ہے۔ علامہ سیوطی تدریب الراوی میں لکھتے ہیں۔

ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو اوثق منه والمنقول عن ائمة الحديث المتقدمين كابن مهدی و يحيی القطان و احمد و ابن معين و ابن المديني و البخاری و ابی زرعة و ابی حاتم و النسائی و الدارقطني وغيرهم اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة المنافية بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الاخرى۔

پھر محدثین شذوذ کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ ثقہ راوی ثقہ تر کی مخالفت کرے اور متقدمین ائمہ حدیث جیسے عبدالرحمٰن بن مہدی، یحیی القطان، احمد بن حنبل، یحیی بن معین، علی بن المدینی بخاری، ابوزرعہ، ابو حاتم، نسائی اور دارقطنی وغیرہ یہ فرماتے ہیں کہ اعتبار ترجیح اس منافی زیادۃ سے متعلق ہے جس کا قبول کرلینا دوسری روایت کے رد کو مستلزم ہو۔

محدث کبیر علامہ جمال الدین زیلعی نے نصب الرایہ میں اس مسئلہ کی جو تفصیل ذکر کی ہے وہ ان سب سے بہتر ہے۔ چنانچہ جہر بالبسملہ کی بحث کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ زیادۃ ثقہ کے سلسلہ میں مشہور اختلاف ہے بعض تو اس کو مقبول کہتے ہیں اور بعض مطلقاً غیر مقبول لیکن صحیح یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے کہیں مقبول ہوتی ہے اور کہیں غیر مقبول۔ اگر اس زیادۃ کو روایت کرنے والا راوی ثقہ، ثبت اور حافظ ہو اور جس نے اس کو روایت نہیں کیا وہ بھی اسی جیسا ثقہ ہو یا ثقاہت میں اس سے کچھ کم ہو تو اس کی زیادۃ کو قبول کیا جائے گا جیسے محدثین نے باب صدقۃ الفطر میں حضرت مالک بن انس کے قول "من المسلمين" کو قبول کیا ہے اور اکثر علماء نے اس سے احتجاج کیا ہے۔ اسی طرح بعض دیگر مقامات میں مخصوص قرائن کی بناء پر مقبول ہوتی ہے۔ جن حضرات نے اس کے متعلق عام فیصلہ کیا ہے سو وہ ان کی غلطی ہے بلکہ ہر زیادتی کا ایک مخصوص حکم ہے چنانچہ کہیں اس کی صحت پر جزم و یقین ہوتا ہے جیسے زیادۃ مالک بن انس اور کہیں اس کی صحت کا ظن غالب ہوتا ہے۔ جیسے حدیث "جعلت الارض مسجداً" میں سعد بن طارق کی زیادۃ۔ "وجعلت تربتها لنا طهوراً" اور جیسے حضرت ابو موسیٰ کی حدیث میں سلیمان تیمی کی زیادتی۔ "واذا قرأ فانصتوا"۔ اور کہیں اس کے غلط ہونے کا یقین ہوتا ہے جیسے معمر وغیرہ کی زیادۃ۔ "وان كان مائعا فلا تقربوه"۔ اور جیسے حدیث "قسمت الصلوٰة بيني وبين عبدي نصفين" میں عبداللہ بن زیاد کی زیادۃ ذکر بسملہ اور کہیں اس کے غلط ہونے کا ظن غالب ہوتا ہے جیسے حضرت ماعز کی حدیث میں معمر کا یہ ذکر کرنا کہ ان پر نماز پڑھی گئی جس کو امام بخاری نے صحیح میں روایت کیا ہے۔ حالانکہ اصحاب سنن اربعہ نے معمر سے روایت کیا ہے۔ انہ قال فيه ولم يصل عليه اور کہیں زیادۃ کے متعلق توقف ہوتا ہے کما فی احادیث کثیرۃ۔

امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں بیان کیا ہے کہ محدثین کرام کا زیادۃ کے بارے میں مسلک یہ ہے کہ اگر چند ثقات اور حفاظ کسی حدیث کو بیان کریں پھر انہیں ثقات میں سے کوئی ثقہ راوی زیادۃ نقل کرے جو دوسروں کے پاس نہیں ہے تو یہ زیادت قابل قبول ہوگی لیکن اگر کوئی راوی زہری جیسے امام سے جن کے تلامذہ بکثرت موجود ہیں اور حفاظ و متقنین بھی ہیں یا ہشام بن عروہ جیسے امام سے ان کی مروی حدیث میں کوئی ایسی زیادۃ نقل کرے جو ان کے دیگر تمام ثقات تلامذہ بیان نہیں کرتے اور ان کا یہ حدیث اہل علم کے یہاں مشہور و معروف بھی ہو اور زیادۃ نقل کرنے والا ان ثقات کے ساتھ شریک بھی نہ ہو۔ "فغير جائز قبول هذا الضرب من الناس"۔ تو اس قسم کے راویوں کی زیادتی قبول کرنا ہرگز جائز نہیں

حدیث فہمی کیلئے چند ضروری اور مفید اصول

(۱) اگر کسی مسئلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال ہم تک مختلف طور پر منقول ہوں تو ہم کو ضرورت ہوگی کہ ہم صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال و افعال پر نظر کریں کہ ان نفوس قدسی حضرات کا عمل کیا تھا اگر ان اقوال و افعال متعارضہ میں سے کسی قول و فعل پر صحابہ کا اجماعی و اتفاقی یا اکثری طور پر عمل معلوم ہو جائے تو اسے ترجیح دیں گے اور اگر ان میں بھی اختلاف ہو تو خلفاء راشدین اور فقہاء صحابہ کے عمل کو مرجح بنائیں گے۔

(۲) اگر حدیث مرفوع صحیح اور حدیث ضعیف میں تعارض ہو اور صحابہ یا خلفاء راشدین یا فقہ اور جو سلسلہ سنن نبوی صحابہ کا عمل حدیث مرفوع کے خلاف حدیث ضعیف پر ہو تو صحابہ کے اس عمل کو ترجیح ہوگی بشرطیکہ وہ واقعہ ایسا نہ ہو جس میں ان سے خفاء کا احتمال ہو یا فقہ صحابی سے غلطی اور نسیان کا ہو جانا متیقن نہ ہو۔

(۳) محدثین ایک حدیث کو کیسے ہی ضعیف طریق سے اخراج کریں لیکن اس کے ساتھ یہ کہہ دینا کہ بعض صحابہ یا اکثر صحابہ اس پر عمل کرتے تھے یہ بتاتا ہے کہ حدیث بے اصل نہیں اور بالیقین صحابہ کا عمل اس روایت کے متعلق اس کے اسنادی ضعف کا جبر نقصان اور تدارک کرتا ہے نظائر ملاحظہ ہوں۔

مغرب کی نماز میں طوال مفصل سورتوں کی قراءت کا ثبوت روایات مرفوعہ صحیحہ سے ہے۔ امام ابو داؤد نے روایات کو نقل کرنے کے بعد ایک موقوف اثر ہشام بن عروہ عن ابیہ قل یا ایہا الکفرون اور ماالعادیات کا نقل کر کے یہ کہہ دیا ہے۔ "قال ابو داؤد ھذا یدل علی ان ذاک منسوخ" یعنی تعامل صحابہ بلا نکیر یہ بتاتا ہے کہ مغرب میں قرأت طوال مفصل منسوخ ہے۔

دوسری جگہ موصوف نے وہ روایتیں نقل کر کے جن میں عورت یا کتے یا گدھے کا مصلی کے سامنے سے مرور قاطع صلوٰۃ ہے وہ روایات بیان کی ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی شئی کا مرور قاطع صلوٰۃ نہیں اور فی الواقع یہ روایات اول سے اصح بھی نہیں لیکن پھر بھی ابو داؤد فرماتے ہیں: "واذا تنازع الخبران عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نظر الی ما عمل اصحابہ من بعدہ"

اسی طرح امام بخاری کا تعارض روایات اکل مامست النار پر نظر فرماتے ہوئے باب من لم یتوضأ من لحم الشاۃ میں خلفاء راشدین کا اثر نقل کرنا یہی بتا رہا ہے کہ روایات مرفوعہ متعارضہ میں سے کسی ایک کو خلفاء راشدین کے عمل سے ترجیح دی جائے گی۔ وہ اثر یہ ہے: "اکل ابوبکر و عمر و عثمان لحما فلم یتوضؤا"

(۴) مجتہد کا کسی ضعیف حدیث سے استدلال کرنا اس حدیث کی تصحیح کا سبب ہے یعنی ہم تک پہنچنے میں اس روایت میں ضعاف رواۃ کی وجہ سے ضعف آ گیا ورنہ مجتہد تک اس روایت کے وصول میں نہ تھا یا مجتہد کو کسی دوسرے صحیح طریق سے پہنچی ہے۔ نیز مجتہد اور طبقہ اولی کے علماء کا کسی صحیح حدیث کو ترک کر دینا یہ بتاتا ہے کہ کوئی دوسرا امر اس حدیث کے معارض ہے جو اس کی

صحت ثبوت کا معادم ہے۔ اسی طرح صحابی اور کبار تابعین کا اپنی روایت کے خلاف فتوی دینا یا عمل کرنا یہ بتاتا ہے کہ اس کو اس روایت کا معارض امر معلوم ہو چکا جس کی وجہ سے وہ روایت اس کے نزدیک معمول بہا نہیں رہا بشرطیکہ اس خلاف عمل پر کوئی امر مانع مثل عذر و نسیان وغیرہ ثابت نہ ہو۔

(۵) جب جرح مبہم اور تعدیل میں تعارض ہو تو تعدیل کو ترجیح ہوگی اور اگر جرح مفسر اور تعدیل میں تعارض ہو تو صحیح یہ ہے کہ اگر معدلین زائد ہوں تو تعدیل کو ورنہ جرح کو ترجیح ہوگی۔

(۶) بہت سی احادیث متعدد صحابہ سے مروی ہیں اور ہر صحابی کی حدیث کے متعدد طُرُق ہیں، اب اگر کوئی محدث کسی حدیث پر کوئی اجمالی حکم لگاتا ہے تو اس کا حکم مجموعۂ طرق پر حاوی نہ ہوگا بلکہ صرف اس کے علمی استحضار کے لحاظ سے ہوگا کیونکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ ایک ایک حدیث کے تمام طرق ہر محدث کے پیش نظر ہوں پس اگر خارجی قرائن و ذرائع اور تحقیقات سے کسی خاص طریقہ کا ضعف و صحت ثابت ہو جائے تو یہ اس کے مبہم حکم کے ہرگز معارض نہیں ہو سکتا ہاں اگر ان طُرُق کے علم کے بعد بھی اس کی رائے وہی رہتی ہے تو اب اس کو مخالف یا موافق کہنا درست ہوگا اس کے بعد اختلاف رائے کا مرحلہ پھر بھی زیر بحث رہے گا۔

مثال کے طور پر امام ترمذی جیسے جلیل القدر محدث نے حدیثِ افتراقِ امت روایت کرنے والوں میں صرف چار صحابہ کا ذکر کیا ہے جن میں حضرت ابو ہریرہ اور عبد اللہ بن عمرو کی روایت کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے اور حضرت سعد اور عوف بن مالک کی روایت کا صرف حوالہ دے کر چھوڑ دیا ہے پھر اول الذکر صحابی کی حدیث پر صحت کا حکم لگایا ہے اور ثانی الذکر کی حدیث کو غریب قرار دیا ہے۔

شارح سفر السعادہ نے امام ترمذی کے پیش کردہ ناموں پر گیارہ صحابہ کا اور اضافہ کیا ہے یعنی حضرت انس، جابر، ابو امامہ، ابن مسعود، علی، عمرو بن عوف، عویمر، ابو الدرداء معاویہ۔ ابن عمر اور حضرت واثلہ (رضوان اللہ علیہم اجمعین)

ان حضرات کی احادیث مختلف کتب[ف] حدیث میں مروی ہیں۔ اس طرح اس حدیث کے رُواۃ کی تعداد پندرہ[۱۵] تک پہنچ جاتی ہے جن میں سے حضرت ابو ہریرہ، ابن عمرو، انس، ابو امامہ، عمرو بن عوف، معاویہ، ابن عمر اور عوف بن مالک کی روایات صحیح یا حسن کے درجہ پر آسکتی ہیں بقیہ روایات کی اسانید اگرچہ ضعیف ہوں مگر تعدد طرق کا لحاظ رکھتے ہوئے وہ بھی قاطبۃً نظر انداز کرنے کے لائق نہیں۔

(۷) بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک حدیث کے رُواۃ بکثرت اور اس کے طرق متعدد ہوتے ہیں

ف عقیلی، دارقطنی، ابن عدی، ابو یعلیٰ عن انس، ابن ماجہ، ترمذی (مختصراً)، طبرانی عن ابی امامہ (طبرانی) عن ابن مسعود شاطبی عن علی، طبرانی عن عمرو بن عوف و ابی الدرداء و واثلہ، حاکم عن معاویہ۔ ابو یعلیٰ عن ابن عمر، بزار عن سعد بن ابی وقاص، حاکم عن عوف بن مالک ۱۲

پھر بھی حدیث ضعیف ہوتی ہے جیسے حدیث طیر[1] حدیث حاجم و محجوم[2] اور حدیث من کنت مولاہ[3] فعلی مولاہ وغیرہ۔ بلکہ بعض اوقات کثرت طرق ہی ضعف حدیث کا باعث ہوتا ہے اس لئے کثرت رواۃ سے ترجیح اسی وقت ہوگی جب طرفین کے رُواۃ قابل احتجاج ہوں جیسے امام زہری سے حدیث مجامع کو شعیب، منصور، معمر، ابراہیم بن سعد، اوزاعی، ابن عیینہ اور لیث نے روایت کیا ہے جس کی تخریج امام بخاری نے صحیح میں دس جگہ کی ہے۔ ان حضرات کی روایت میں ترتیب اور دقوع جماع پر حکم کی تعلیق مذکور ہے اس کے برخلاف زہری سے امام مالک اور ابن جریج کی روایت میں تخییر اور ترتب حکم علی الانطار مذکور ہے جماع کا ذکر نہیں ہے اور ائمہ نے اول الذکر حضرات کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

احناف میں سے بعض مشائخ کے نزدیک صحت روایت کے بعد کثرت طرق اور قلت طرق مساوی ہیں یعنی جب قواعد سے دو حدیثوں کا صحیح ہونا ثابت ہو جائے تو ایک کے متعدد طرق سے مروی ہونے کی بنا پر دوسری صحیح پر ترجیح نہ ہوگی۔ جیسے ثبوت دعوی کے لئے دو شاہد ضروری ہیں تو دو شاہدوں کا قائم کرنا اور دس بیس کا قائم کرنا برابر ہے۔ قال الشیخ ابن الہمام فی تحریر الاصول انہ بطل الترجیح لا حد الحکمین المتعارضین بکثرۃ الادلہ۔

سلسلۃ الذہب

اہل علم حضرات پر یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہے کہ علم حدیث میں اسناد کو عماد و بنیاد کی حیثیت حاصل ہے۔ حافظ ابن حزم تحریر فرماتے ہیں کہ پہلی اُمتوں میں کسی کو یہ توفیق میسر نہیں ہوئی کہ اپنے نبی کے کلمات صحیح صحیح ثبوت کے ساتھ محفوظ کر سکے یہ صرف اسی امت کا طغرائے امتیاز ہے کہ اس کو اپنے رسول محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ایک کلمہ کی صحت اور اتصال کے ساتھ جمع کرنے کی سعادت بخشی گئی ہے۔ آج روئے زمین پر کوئی مذہب ایسا نہیں ہے جو اپنے پیشوا کے ایک کلمہ کی سند بھی صحیح طریق پر پیش کر سکے۔ اس کے برخلاف اسلام ہے جو اپنے ہادی برحق صلے اللہ علیہ وسلم کی سیرت کا ایک ایک گوشہ پوری صحت و اتصال کے ساتھ پیش کر سکتا ہے۔

پھر جبتک اسماء رجال کا مقدس علم مدون و مرتب نہیں ہوا تھا اس وقت تو تمام احادیث کی صحت و سقم کا مدار سند پر تھا جب اسماء رجال کا علم مدون ہو گیا اور راویوں کے حالات صفات پوری کوشش و جستجو، انتہائی عرق ریزی و جانفشانی سے کام لیتے ہوئے عدل و انصاف کے ساتھ لکھدیئے گئے تو اسکے بعد گو سند حدیث کی حیثیت

---

[1] اخرجہ الترمذی من حدیث انس بن مالک وقال غریب ۱۲ [2] ہو حدیث "افطر الحاجم والمحجوم" اخرجہ الطحاوی من حدیث ابی موسیٰ وعائشہ ومعقل وثوبان وشداد بن اوس وابی ہریرۃ، وفی السنن عن بعض ہؤلاء وفی المستدرک وابن جارود والدارمی ایضاً وبعض الطرق صححہ الحاکم ۱۲ [3] اخرجہ الترمذی فی مناقب علی من حدیث ابی سریحۃ او زید بن ارقم وقال حسن غریب ۱۲

موقوف علیہ ہونے کی نہ رہی لیکن پھر بھی برکت سے خالی نہیں اسی لئے محدثین آج بھی اپنی سند کی طرف کافی توجہ دیتے ہیں۔

مادرعلمی دارالعلوم دیوبند جس کی صد سالہ تاریخ کلام الٰہی و سنت نبویہ کی صحیح خدمات سے معمور ہے آج کے اکثر محدثین اسی کے دامن فیض سے بالواسطہ یا بلاواسطہ وابستہ ہیں اور ہندو بیرون ہند جہاں بھی سلسلۂ حدیث قائم ہے اس میں سے اکثر کی انتہا یہی شیوخ دیوبند ہیں اور شیوخ دیوبند کی اسناد ولی اللٰہی خاندان پر منتہی ہے۔ ناچیز حقیر نادم تحریر بھی اسی سلسلۃ الذہب سے منسلک ہے اور توی امید رکھتا ہے کہ حق تعالیٰ شانہ میری سیاہ اعمالی کے باوجود اس مقدس سلسلہ کے صدقہ میں ضرور نوازیں گے "وما ذلک علی اللہ بعزیز"۔

میں نے کتاب سنن ابی داؤد، راس المحدثین، رئیس المفسرین، فقیہ العصر، امام الہیئۃ حضرت الاستاذ مولانا بشیر احمد[ل] خاں صاحب سے سبقاً سبقاً پڑھی ہے اور استاذ مرحوم دو واسطوں سے قاسم العلوم حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی (بانی دارالعلوم دیوبند) کے شاگرد ہیں سلسلۂ

ل آپ حضرت الاستاذ جناب مولانا نصیر احمد خان صاحب مدظلہ العالی (مدرس دارالعلوم دیوبند) کے برادر بزرگ ہیں۔ نام نامی بشیر احمد ہے اور والد ماجد کا اسم گرامی عبدالشکور۔ آپ نے ماہ جون سنہ ۱۸۹۶ء کو موضع بسی ضلع بلند شہر کے خاکدان سفلی میں قدم رکھا اور کمسنی ہی میں حفظ قرآن کریم اور ابتدائی تعلیم سے قصبہ چھنیانہ ضلع بلند شہر میں فراغت پائی۔ اس کے بعد آپ قصبہ گلاؤٹھی ضلع بلند شہر کی مشہور و قدیم دینی درسگاہ منبع العلوم میں داخل ہوئے اور یہاں آپ نے حضرت مولانا سید محی الدین بن شمس الدین مہتمم مدرسہ اور حضرت مولانا کریم بخش صاحب لدھیانوی صدر مدرس مدرسہ سے علوم و فنون کی تکمیل فرمائی۔ اول الذکر حضرت مولانا احمد حسن صاحب محدث امروہوی تلمیذ خاص حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہٗ کے اور ثانی الذکر حضرت مولانا شیخ الہند صاحب قدس سرہٗ کے شاگرد تھے۔

جملہ علوم و فنون مروجہ کی تحصیل سے فراغت کے بعد سنہ ۱۳۴۰ھ میں گلاؤٹھی ہی کے مدرسہ میں مدرس ہو گئے اور درس و تدریس کی خدمات نہایت خوش اسلوبی سے انجام دیتے رہے یہاں تک کہ حضرت مولانا کریم بخش صاحب کے وصال کے بعد آپ کو صدر مدرسی کی مسند پر فائز کیا گیا۔ چنانچہ آپ درۂ حدیث، تفسیر، علم فقہ، اور فن ہیئت وغیرہ کی تعلیم اتنے اونچے معیار پر دیتے رہے کہ جید علماء میں اپنا ایک مقام پیدا کر لیا۔

سلسلۂ سلوک میں آپ نے حضرت الحاج مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری قدس سرہٗ (صاحب بذل المجہود) کے دست حق پرست پر بیعت کی اور شیخ کے وصال کے بعد حضرت تھانوی قدس سرہٗ کی طرف مراجعت فرمائی اور مدت العمر اپنے شیوخ کے بتائے ہوئے معمولات کے پابند رہے۔ جون ۱۹۵۵ء میں زیارت حرمین شریفین کی سعادت میسر آئی م

اسناد حسب ذیل ہے۔

ے ۵ ازابن خلکان، کشف الظنون، الحلا، مقدمہ فتح الملہم، مقدمہ غایۃ المقصود، بستان المحدثین، ابن ماجہ اور علم حدیث، ترجمان السنہ، محدثین عظام، احسن الکلام وغیرہ ۱۲

۵۲ ۴ آپکی علمی شہرت کو دیکھتے ہوئے ۱۰ محرم ۱۳۵۲ھ کو دارالعلوم دیوبند کی طرف سے تدریس کیلئے آپکو یاد کیا گیا تو آپ دیوبند تشریف لے آئے لیکن گلاؤٹھی سے آئے ہوئے وفد کے اصرار پر دو تین روز بعد ہی آپ کو گلاؤٹھی واپس جانا پڑا۔ اس کے بعد ۲ اپریل ۱۹۴۳ء میں جبکہ شیخی و مرشدی حضرت الاستاذ مولانا شیخ الاسلام سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہٗ اسیر فرنگ تھے، حضرت الاستاذ الحاج مولانا القاری الحافظ محمد طیب صاحب مدظلہٗ مہتمم دارالعلوم دیوبند نے دوبارہ دارالعلوم میں تدریس اعلیٰ کے لئے یاد فرمایا چنانچہ آپ تشریف لائے اور ہمیشہ کے لئے وقف دیوبند ہو گئے اور آپ کے یہاں مسلم شریف، ابوداؤد شریف، ہدایہ اخیرین، بیضاوی شریف، ابن کثیر اور فن ہیئت کی اعلیٰ کتابیں ہوتی رہیں جن سے ہزاروں طلبہ مستفید ہوئے۔

اس اثنار میں نظم تعلیمات اور نظم اہتمام بھی سرانجام دیتے رہے اور شوال ۱۳۸۴ھ سے تو مستقل طور پر نیابت اہتمام کی گرانقدر خدمات انجام دیتے رہے یہاں تک کہ بعمر ستر سال ۲۴ ستمبر ۱۹۶۶ء بروز شنبہ ایک بجے صرف تین روز بعارضہ درد شکم مبتلا ہو کر اس عالم آب و گل سے عالم بالا کی طرف پرواز کر گئے۔ مولانا عبدالواحد صاحب ناظم محاسبی دارالعلوم دیوبند نے آپ کی تاریخ رحلت قطعہ ذیل میں قلم بند کی ہے ؎

آہ علامۂ دوراں وہ بشیر احمد ÷ ان کی رحلت سے ہے ہم سب ہی کو صدمہ بجید
ہاتف غیب نے فرمایا کہ تاریخ لکھو ÷ داخل خلد ہوئے آج بحکم ایزد

۱۲ ھ ۸۶

فہرست ابواب کتاب سنن ابی داؤد

۵۴

محمد حنیف گنگوہی

۷ شعبان یوم جمعہ سنہ ۱۳۹۰ھ

كتاب الطهارة

باب ما يقول الرجل اذا دخل الخلاء

حدثنا مسدد بن مسرهد ثنا حماد بن زيد وعبد الوارث عن عبد العزيز بن صهيب عن انس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل[1] الخلاء قال عن حماد قال اللهم انى اعوذ بك وقال عن عبد الوارث قال اعوذ بالله من الخبث والخبائث، قال ابو داؤد رواه شعبة عن عبد العزيز اللهم انى اعوذ بك وقال مرة اعوذ بالله وقال وهيب فليتعوذ بالله

حدثنا الحسن بن عمرو يعنى السدوسى قال ثنا وكيع عن شعبة عن عبد العزيز هو ابن صهيب عن انس بهذا الحديث قال اللهم انى اعوذ بك وقال شعبة وقال مرة اعوذ بالله

حل لغات: الخلاء۔ خالی مکان، پاخانہ، خلا دن، خلوا وخلاءً۔ المکانُ۔ رہنے والوں سے خالی ہونا۔ یقال بات فی البلد الخلاء۔ اس نے تنہا شہر میں شب باشی کی (مفرد، تثنیہ، جمع، مذکر، مؤنث سب کے لئے مستعمل ہے) اعوذ عوذاً وعیاذاً۔ بفلان من کذا، پناہ لینا۔ الخبث امام خطابی کتاب اصلاح الالفاظ التی صحفہا الرواۃ میں فرماتے ہیں کہ خبث بضم با خبیث کی جمع ہے اور خبائث خبیثۃ کی جمع ہے۔ یہاں اس سے مراد مذکر و مؤنث شیاطین ہیں اور اصحاب حدیث کی ایک جماعت خبث بسکون با بولتی ہے مگر یہ غلط ہے صحیح با کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ علامہ ابن الاعرابی فرماتے ہیں کہ دراصل کلام عرب میں خبیث کے معنی ہیں ناپسندیدہ اور خراب چیز کے ہیں سو اگر یہ کلام سے متعلق ہو تو شتم و گالی ہے اور ادیان سے متعلق ہو تو کفر ہے اور طعام سے متعلق ہو تو حرام ہے اور شراب سے متعلق ہو تو ضار ہے انتہی کلام الخطابی، علامہ ابن سید الناس فرماتے ہیں کہ ابو عبید قاسم بن سلام نے خبث بسکون با ہی حکایت کیا ہے وحسبک بہ جلالۃً۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ شیوخ کی اکثر روایات بالاسکان ہی ہیں۔ علامہ قرطبی نے دونوں طرح روایت کیا ہے۔ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ اہل معرفت کی ایک جماعت نے جن میں امام فن ابو عبید بھی ہیں تصریح کی ہے کہ یہاں خبث بسکون با ہے۔ پس امام خطابی کا انکار بالکل بیجا ہے کیونکہ خبث، کتب، رسل، عنق، اذن وغیرہ میں بطریق تخفیف سکون بلا خلاف جائز ہے،[3]

بهذا الحديث قال، قال کی ضمیر مرفوع شعبہ کی طرف بھی راجع ہو سکتی ہے۔ اے قال شعبۃ قال عبد العزیز مرۃ اللہم اور

[1] ای اذا اراد الدخول کما جاء مصرحا به فی روایۃ البخاری فی الصحیح تعلیقا و فی الادب المفرد فی باب الدعوات کان اذا اراد ان یدخل وقال ابن ہشام صاحب المغنی ان تقدیرہ اراد بعد اذا فی مثل ہذا المقام مطرد ۱۲

[2] الحدیث اخرجہ الشیخان والترمذی والنسائی وابن ماجہ والدارمی وقال الترمذی حدیث انس اصح شیئ فی ہذا الباب ۱۲

[3] وقیل عنہ لعل الخطابی اراد الانکار علی من یقول اصلہ الاسکان ۱۲ قوت المغتذی۔

یہ بھی احتمال ہے کہ ضمیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہو :۔ ترجمہ
مسدد بن مسرہد نے بسند حماد بن زید و عبد الوارث بواسطہ عبد العزیز حضرت انس بن مالک سے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب پائخانہ تشریف لے جاتے تو حماد کہتے ہیں کہ یوں فرماتے اللّٰھم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث اور عبد الوارث کہتے ہیں کہ یوں فرماتے اعوذ باللہ من الخبث والخبائث (یعنی میں اللہ کی پناہ چاہتا ہوں شیطانوں اور چڑیلوں سے)
حسن بن عمرو سدوسی نے بسند وکیع بواسطہ شعبہ عن عبد العزیز بن صہیب حضرت انس سے اسی حدیث کو روایت کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں اللّٰھم انی اعوذ بک. شعبہ کہتے ہیں کہ کبھی حضرت انس نے اعوذ باللہ کہا اور وہیب نے عبد العزیز بن صہیب سے جو روایت کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں فلیتعوذ باللہ :۔ تشریح

قولہ اذا دخل الخلاء الخ۔ جو ادب حدیث میں مذکور ہے اس کا استحباب تو بقول علامہ نووی مجمع علیہ ہے جس میں آبادی وغیر آبادی سب برابر ہے لیکن یہ دعا کس وقت پڑھے؟ شرح ابہری میں شیخ کا قول منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ جو لوگ اس حالت میں ذکر اللہ کو مکروہ کہتے ہیں ان کے یہاں کچھ تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ جو جگہیں اسی ضرورت کے لئے بنائی جاتی ہیں ان میں تو داخل ہونے سے پہلے پڑھے اور ان کے علاوہ میں اس وقت پڑھے جب عمل شروع کردے جیسے کپڑوں کا اٹھانا، ازار بند کھولنا وغیرہ جمہور کا مذہب یہی ہے اور جو لوگ علی الاطلاق ذکر اللہ کی اجازت دیتے ہیں جیسا کہ امام مالک سے منقول ہے ان کے یہاں اس تفصیل کی ضرورت نہیں :۔

(فائدہ) شیخ ابن العربی فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم شیاطین سے بالکل مامون و محفوظ تھے تو اس استعاذہ میں تعلیم امت مقصود ہے کہ بیت الخلاء جاتے وقت اس دعا کو پڑھا کریں تاکہ شیاطین کے شرور سے محفوظ رہیں کیونکہ اس قسم کی جگہوں میں شیاطین کا تسلط زیادہ ہوتا ہے چنانچہ زید بن ارقم کی حدیث میں ہے کہ پاخانوں میں اکثر شیاطین آیا کرتے ہیں سو جب تم میں سے کوئی پاخانہ کو جائے تو اعوذ باللہ من الخبث والخبائث کہہ لیا کرے. حضرت سعد رضی کا قصہ مشہور ہے کہ آپ غسل خانہ میں داخل ہوئے غیر معمولی تاخیر پر لوگوں نے دیکھا تو آپ کو مردہ پایا اور غیب سے یہ شعر سنا گیا ؎ قتلنا رئیس الخزرج سعد بن عبادہ ۞ رمیناہ بسہمین فلم نخط فوادہ

قولہ قال ابو داؤد الخ (۱) عبد العزیز بن صہیب سے روایت کرنے والوں کے الفاظ حدیث کا اختلاف بیان کرنا مقصود ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں عبد العزیز کے چار شاگرد ہیں پہلی روایت میں حماد بن زید اور عبد الوارث اور دوسری روایت میں شعبہ بن وہیب بن خالد۔ پہلی روایت میں عبد الوارث کے الفاظ یہ ہیں اعوذ باللہ (بلفظ الجلالۃ بعد اعوذ باسقاط لفظ اللّٰھم قبلہا. اور حماد کے الفاظ یہ ہیں اللّٰھم انی اعوذ بک الخ (بلفظ المضارع وزیادۃ بک بکاف الخطاب) دوسری روایت میں شعبہ کبھی حماد کے موافق الفاظ روایت کئے ہیں یعنی اللّٰھم انی اعوذ بک الخ اور کبھی عبد الوارث کے موافق یعنی اعوذ باللہ الخ اور وہیب کے الفاظ ان میں سے کسی کے بھی موافق نہیں کیونکہ ان کی روایت فلیتعوذ (بصیغہ امر) ہے۔
پس پہلے تینوں حضرات کی روایت پر حدیث فعلی ہے اور وہیب کی روایت پر حدیث قولی۔[1]

---

[1] قال الحافظ وقد روی العمری من طریق عبد العزیز بن المختار عن عبد العزیز بن صہیب بلفظ الامر قال اذا دخلتم الخلاء فقولوا بسم اللہ اعوذ باللہ من الخبث والخبائث. اسنادہ علی شرط مسلم انتہی ۱۲ عون

(۲) باب كَرَاهِيَةِ استِقْبَالِ القِبلَةِ عِندَ قضاءِ الحاجة

(۳) حدثنا موسى بن اسماعيل قال ثنا وهيب قال ثنا عمرو بن يحيى عن ابى زيد عن معقل الاسدى قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلتين ببول[۵۰] او غائط قال ابوداود وابو زيد هو مولى بنى ثعلبة[۵۱]

حل لغات

كراهية (س)، الشئ ناپسند کرنا (ک)، الامر قبیح ہونا استقبال رو برو ہونا، سامنے ہونا، القبلة جہت يقال اين قبلتك اے الى اين توجه، یہاں جہت کعبہ مراد ہے اس کو قبلہ اسی لئے کہتے ہیں کہ نمازی نماز میں اس کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ كذا فى غرائب القرآن للامام ابى بكر محمد السجستانى (فى المصباح ومنه القبلة لان المصلى يقابلها كل شئ جعلته تلقاء وجهك فقد استقبلته. قضاء الحاجة پیشاب پاخانہ سے فراغت حاصل کرنا۔ القبلتين کعبہ شریفہ اور بیت المقدس بول پیشاب، غائط، پاخانہ کرنے کی جگہ:۔ **ترجمہ**

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بسند وہیب بواسطہ عمرو بن یحییٰ عن ابی زید حضرت معقل بن ابی معقل اسدی سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلعم نے بوقت استنجاء کعبہ اور بیت المقدس کی طرف منہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابو زید (راوی حدیث) بنی ثعلبہ کے آزاد کردہ غلام ہیں: **تشریح**

قوله باب الخ۔ جس طرح نماز میں کعبہ کی طرف متوجہ ہونے کا حکم اس کی تعظیم و تکریم کے پیش نظر ہے اسی طرح پیشاب پاخانہ کرتے وقت اس کی طرف منہ یا پشت کرنے کی ممانعت بھی اس کے اکرام و احترام کے لئے ہے۔ صاحب کتاب باب کے تحت میں جو پہلی حدیث (حضرت سلمان سے) لائے ہیں اس میں صرف استقبال قبلہ کی ممانعت ہے شیخ تقی الدین نے شرح عمدہ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث ممانعت استقبالِ قبلہ پر دال ہے اور یہ حالت دو چیزوں کو متضمن ہے ایک ناپاکی کا خروج دوسرے کشف عورت. سو بعض حضرات نے تو یہ کہا ہے کہ ممانعت خروج نجاست کی وجہ سے ہے اور بعض کے نزدیک ممانعت کشف عورت کی وجہ سے ہے۔

باب مذکور کی دوسری حدیث (جو حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے اس) سے استقبال و استدبار ہر دو کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ علامہ عینی نے شرح بخاری میں اس کی بابت چار مذہب ذکر کئے ہیں اول یہ کہ ممانعت علی الاطلاق ہے یعنی نہ استقبال جائز ہے نہ استدبار۔ نیز نہ آبادی میں اس کی اجازت ہے نہ جنگل میں۔ امام صاحب کا مذہب یہی ہے حضرت ابو ایوب انصاری، مجاہد، ابراہیم نخعی، ثوری، ابو ثور اور ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں اور مالکیہ میں سے ابن العربی نے اور ظاہریہ میں سے ابن حزم نے اسی کو راجح کہا ہے، بلکہ ابن حزم نے محلی میں حضرت ابوہریرہ، ابن مسعود، سراقہ بن مالک، عطاء، اوزاعی اور سلف صحابہؓ تابعین سے یہی ثابت کیا

۵۹

---

[۵۰] قال ولی العراقی ضبطناه فی سنن ابی داؤد بالباء الموحدة وفی مسلم باللام ۱۲ عون

[۵۱] والحديث سكت عنه ابوداؤد ثم المنذرى فى تلخيصه وما اورده الذهبى فى الميزان والماقال الحافظ انه مجهول وسكوت هؤلاء الائمة عن تضعيفه تدل على حسن حال ابى زيد ۱۲ غاية المقصود.

کیونکہ حضرت ابوہریرہ، ابوایوب اور حضرت سلمان وغیرہ کی حدیث میں اس کی ممانعت علی وجہ العموم ہے۔ دوم یہ کہ علی الاطلاق جائز ہے۔ حضرت عروہ بن الزبیر، ربیعہ و شیخ مالک، اور داؤد ظاہری کا یہی مذہب ہے ان کی دلیل ابن عمر، جابر اور حضرت عائشہ کی احادیث ہیں۔ جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر کی روایت منسوخ ہے اور حضرت جابر کی حدیث حکایت فعل ہے جس میں عموم نہیں ہوتا اور حضرت عائشہ کی حدیث کو حافظ ذہبی نے منکر کہا ہے۔

سوم یہ کہ استقبال علی الاطلاق ناجائز ہے اور استدبار مطلقاً جائز (یہ ایک روایت امام صاحب اور امام احمد سے بھی ہے)، چہارم جنگل میں دونوں حرام ہیں اور آبادی میں جائز، یہ حضرت ابن عباس، ابن عمر اور شعبی سے مروی ہے اور امام مالک، امام شافعی، اسحاق بن راہویہ اور ایک روایت میں امام احمد اسی کے قائل ہیں۔ ان کے علاوہ پانچواں مذہب یہ ہے کہ نہی تنزیہی ہے امام قاسم بن ابراہیم اسی کی طرف گئے ہیں (ذکرہ الشوکانی فی النیل)، چھٹا مذہب یہ ہے کہ آبادی میں صرف استدبار جائز ہے امام ابویوسف اسی کے قائل ہیں (کذا فی فتح الباری)

قولہ و ان نستقبل الخ۔ اس روایت میں بھی صرف استقبال قبلہ کی ممانعت ہے جیسا کہ امام صاحب سے ایک روایت ہے کہ منہی عنہ استقبال ہے نہ کہ استدبار چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے قال لقد ارتقیت علی ظہر البیت فرأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی لبنتین مستقبل بیت المقدس لحاجتہ۔

لیکن شیخ حلبی نے اپنی شرح کبیر میں کہا ہے والصحیح الاول (یعنی ممانعت علی الاطلاق ہے) کیونکہ اصول یہ ہے کہ جب حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل میں تعارض ہو تو قول کو ترجیح ہوتی ہے اس واسطے کہ فعل میں خصوصیت اور عذر وغیرہ بہت سی چیزوں کا احتمال ہوتا ہے۔ اسی طرح جب محرم و مبیح کا تعارض ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

(فائدہ) علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ بیت المقدس کی حرمت اس واسطے ہے کہ یہ ایک مدت تک اہل اسلام کا قبلہ رہا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ بیت المقدس کی طرف منہ کرنے کی ممانعت اس لئے تھی کہ مدینہ میں جب کوئی بیت المقدس کی طرف منہ کرتا ہے تو اسکی پشت کعبہ کی طرف ہوجاتی ہے۔

علامہ نووی لکھتے ہیں کہ باتفاق علماء یہ نہی بطور ادب تنزیہی ہے نہ کہ تحریمی۔ امام احمد کے نزدیک یہ ممانعت حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث سے منسوخ ہے۔

بعض کے نزدیک یہ ممانعت اہل مدینہ کے ساتھ خاص ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲) حضرت معقل بن ابی معقل اسدی سے روایت کرنے والے راوی (ابوزید) کا تعارف مقصود ہے کہ یہ (یعنی ابوزید) بنی ثعلبہ کے آزاد کردہ غلام ہیں بعض نے ان کا نام ولید بتایا ہے۔

قال ابن المدینی لیس بالمعروف وفی التقریب مجہول۔

(۳) باب کیف التکشف عند الحاجۃ

(۴) حدثنا زہیر بن حرب قال ثنا وکیع عن الاعمش عن رجل عن ابن عمر ان النبی صلی

اللہ علیہ وسلم کان اذا اراد حاجۃً لا یرفع ثوبہ حتی یدنو من الارض، قال ابو داؤد رواہ عبد السلام بن حرب عن الاعمش عن انس بن مالک وھو ضعیف[۲]

حل لغات

تکشف ظاہر ہونا، مراد ستر کھولنا، ثوب کپڑا مراد تہبند، یدنو دن، دُنُوًّا دَنَاوَۃً بالشیٔ ومنہ والیہ قریب ہونا۔ ترجمہ زہیر بن حرب نے بسند وکیع بواسطہ اعمش عن رجل حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب پاخانہ جانیکا قصد فرماتے تو کپڑا نہ اٹھاتے یہانتک کہ زمین سے نزدیک ہوجاتے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس روایت کو عبد السلام بن حرب نے بواسطہ اعمش حضرت انس بن مالک سے روایت کیا ہے مگر یہ طریق سند ضعیف ہے۔ تشریح

قولہ حتی یدنو الخ ۔ یعنی آپ کپڑا اس وقت اٹھاتے تھے جب آپ زمین سے قریب ہوجاتے تھے تاکہ کسی کو ستر دکھائی نہ دے کیونکہ آپ نے تنہائی میں بھی ستر کھولنے سے منع کیا ہے اور فرمایا ہے فاللہ احق ان یستحیی منہ من الناس۔ معلوم ہوا کہ تنہائی میں ستر کھولنے کا جواز صرف ضرورت کی وجہ سے ہے پس قبل الضرورت ستر کھولنا مناسب نہیں۔

قولہ قال ابو داؤد الخ[۳] ھو ضعیف میں ھو ضمیر کا مرجع عبد السلام بن حرب نہیں کیونکہ عبد السلام راوی ثقہ، حافظ اور رجال صحیحین میں سے ہے بلکہ اس کا مرجع وہ حدیث ہے جس کو عبد السلام بن حرب نے بواسطہ اعمش حضرت انس سے روایت کیا ہے اور اس روایت کی تضعیف مقصود ہے۔ حاصل یہ کہ یہاں دو روایتیں ہیں ایک روایت اعمش عن رجل عن ابن عمر اور ایک روایت عبد السلام بن حرب عن الاعمش عن انس۔ صاحب کتاب نے وھو ضعیف کہہ کر روایت انس کو ضعیف بتایا ہے بایں معنی کہ یہ روایت مرسل ہے۔ کیونکہ اعمش کو بقول امام ترمذی حضرت انس سے (بلکہ کسی صحابی سے) لقاء حاصل نہیں حافظ منذری نے تلخیص میں جو ابو نعیم اصفہانی کا قول نقل کیا ہے کہ اعمش نے حضرت انس اور حضرت ابن ابی اوفی کو دیکھا ہے اور ان سے حدیث سنی ہے یہ خلاف مشہور ہے۔ مشہور وہی ہے جو امام ترمذی نے ذکر کیا ہے۔

(فائدہ) صاحب کتاب نے صرف روایت انس پر ضعف کا حکم لگایا ہے روایت ابن عمر کو ضعیف نہیں کہا اس واسطے کہ اعمش اس کو ابن عمر سے بلا واسطہ روایت نہیں کرتے بلکہ عن رجل عن ابن عمر روایت کرتے ہیں تو ظاہر یہی ہے کہ رجل مبہم آپ کے نزدیک ثقہ اور غیر مجہول ہے (چنانچہ حافظ ابن حجر نے تقریب اور تہذیب التہذیب

٦١

---

[۱] فی درجات مرقاۃ الصعود، الظاہر ان ضمیر یدنو الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال والذی فیما بلغنی انہ للثوب ۱۲ بذل

[۲] ویوجد فی بعض النسخ بعد قول المؤلف وھو ضعیف ہذہ العبارۃ قال ابو عیسی الرملی حدثنا احمد بن الولید ثنا عمرو بن عون ثنا عبد السلام بہ انتہی قلت ابو عیسی ہو اسحق وراق ابی داؤد وہذہ اشارۃ من الرملی ان الحدیث اتصل الیہ من غیر طریق شیخہ ابی داؤد فہذہ العبارۃ من روایۃ ابی عیسی الرملی لا من روایۃ اللؤلؤی عن ابی داؤد فلعل بعض النساخ لروایۃ اللؤلؤی ألحق علی روایۃ الرملی فادرجہا فی نسخۃ اللؤلؤی ومرادہ بذلک انہ لما کانت روایۃ عبد السلام غیر موصولۃ اشار بوصلہا بروایۃ ابی عیسی الرملی ۱۲ عون۔

ہیں اور ضیاء مقدسی نے اس کا نام قاسم بن محمد بتایا ہے) اس لئے آپ نے اس پر ضعف کا حکم نہیں لگایا بخلاف امام ترمذی کے کہ انھوں نے حضرت انس وحضرت ابن عمر کی دونوں روایتوں کو مرسل ہی روایت کیا ہے اس لئے موصوف نے آخر میں کہہ دیا۔ وکلا الحدیثین مرسل ،،فلم تصح عنده الروایتان۔
(تنبیہ) یہ عبدالسلام بن حرب، زہیر بن حرب کا (جو حدیث الباب کے شروع سند میں مذکور ہے) بھائی نہیں بلکہ یہ عبدالسلام بن حرب بن سلمہ نہدی کوفی ہے اور کنیت ابو بکر ہے جو ثقہ، ثبت اور حافظ ہے اور زہیر مذکور، زہیر بن حرب بن شداد نسائی نزیل بغداد ہے اور کنیت ابو خیثمہ ہے اس کی وفات ۲۳۴ھ میں ہے۔

(۴) باب کراھیۃ الکلام عند الخلاء

(۵) حدثنا عبید اللہ بن عمر بن میسرۃ ثنا ابن مھدی ثنا عکرمۃ بن عمار عن یحیی بن ابی کثیر عن ھلال بن عیاض قال حدثنی ابوسعید قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا یخرج الرجلان یضربان الغائط کاشفین عن عورتھما یتحدثان فان اللہ عزوجل یمقت علی ذالک. قال ابوداؤد ھذا لم یسندہ الا عکرمۃ بن عمار[1]

حل لغات

یضربان الغائط فی مجمع البحار: ذہب یضرب الغائط والخلاء والارض "اذا ذہب لقضاء الحاجۃ، فالمعنی یقضیان الحاجۃ۔ کاشفین عن عورتہما، یضربان کی ضمیر سے حال ہے یمقت (ن)، مقتاً بہت بغض رکھنا۔ ترجمہ عبیداللہ بن عمر بن میسرہ نے بسند ابن مہدی بواسطہ عکرمہ بن عمار عن یحیی بن ابی کثیر عن ہلال بن عیاض حضرت ابوسعید سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ دو آدمی پاخانہ پھرنے کو ستر کھولے ہوئے باتیں کرتے ہوئے نہ نکلیں کیونکہ حق تعالیٰ اس پر بہت ناراض ہوتا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو سند روایت نہیں کیا مگر عکرمہ بن عمار نے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴) یعنی یہ حدیث بطریق عکرمہ بن عمار ضعیف ہے کیونکہ اس حدیث کو مسند روایت کرنے میں عکرمہ متفرد ہے نیز حفاظ نے یحییٰ بن ابی کثیر سے عکرمہ کی اس حدیث کو ضعیف کہا ہے چنانچہ درجات مرقاۃ الصعود میں ہے کہ حافظ بیہقی نے اس حدیث کو بطریق اوزاعی عن یحییٰ بن ابن کثیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلاً روایت کیا ہے۔ ابوحاتم فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے اور عکرمہ نے جو روایت کیا ہے وہ غلط ہے

ع۵ قال الخطابی ہو سنن البیہقی کذلک بطریق احمد بن محمد بن رجاء المصیصی عن وکیع عن الاعمش عن قاسم بن محمد عن ابن عمر انتہی فلا یتوہم انہ غیاث بن ابراہیم احد الضعفاء کما فی عون المعبود فافہم ۱۲ بذل

[1] وفی بعض النسخ بعد قولہ الا عکرمۃ ہذہ العبارۃ حدثنا ابان ثنا یحیی بہذا یعنی حدیث عکرمۃ بن عمار انتہی قلت لیس ہذہ العبارۃ للمؤلف اصلا لان ابا داؤد ذکر انہ لم یسندہ الا عکرمۃ فلم یقف علیہ ابوداؤد مسندا من غیر روایۃ عکرمۃ فاراد الحق، ہذہ العبارۃ الاستدراک علی ابی داؤد بانہ قد اسندہ عن یحیی بن ابی کثیر ابان بن یزید العطار لکن لم اقف علی نسبۃ ہذہ العبارۃ لاحد من الائمۃ ۱۲ عون

لیکن علامہ شوکانی فرماتے ہیں ولا وجہ للتضعیف بہذا فقد اخرج مسلم حدیثہ عن یحیی واستشہد بحدیثہ البخاری عن یحیی ایضا (نیل)۔

(۵) باب فی الرجل یرد السلام وہو یبول

(۶) حدثنا عثمان وابوبکر ابنا ابی شیبۃ قالا حدثنا عمر بن سعد عن سفیان عن الضحاک بن عثمان عن نافع عن ابن عمر قال مر رجل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو یبول فسلم علیہ فلم یرد علیہ۔ قال ابوداؤد وروی عن ابن عمر وغیرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تیمم ثم رد علی الرجل السلام۔

ترجمہ:۔ عثمان اور ابوبکر پسران ابی شیبہ نے بسند عمر بن سعد بواسطہ سفیان عن الضحاک بن عثمان عن نافع حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر گذرا آپ پیشاب کر رہے تھے اس نے سلام کیا، آپ نے جواب نہ دیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن عمر وغیرہ سے مروی ہے کہ آپ نے تیمم کیا پھر اس شخص کو سلام کا جواب دیا:۔ تشریح

قولہ باب الخ ۔ ترجمہ بتقدیر حرف استفہام ہے اے ایرد السلام وہو یبول؟ چنانچہ بعض نسخوں میں حرف استفہام مذکور بھی ہے اور بعض نسخوں میں لا یرد السلام حرف نفی کے ساتھ ہے۔

جو شخص قضاء حاجت میں مشغول ہو اس کو سلام کرنا مکروہ ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پیشاب کر رہے تھے ایک شخص نے آپ کو سلام کیا آپ نے فرمایا کہ جب تو مجھے اس حالت میں دیکھے تو سلام نہ کر۔ اگر تو نے ایسا کیا تو میں جواب نہ دے سکوں گا (ابن ماجہ)

کراہت جواب کی وجہ ابوداؤد میں باب کراہیۃ الکلام عند الخلاء کے ذیل میں گذر چکی کہ برہنگی کی حالت میں گفتگو کرنا مکروہ ہے تو ذکر اللہ بطریق اولی مکروہ ہوگا:۔

فائدہ) علماء احناف وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ قضاء حاجت کے وقت سلام کرنا مکروہ ہے اس کے علاوہ کچھ اور بھی حالات ہیں جن میں سلام کرنا مکروہ ہے قال فی الدر المختار نظماً ؎

سلامک مکروہ علی من ستسمع ۞ ومن بعد ما ابدی یسن ویشرع ۞ مصل وتال ذاکر ومحدث
خطیب ومن یصغی الیہم ویسمع ۞ مکرر فقہ جالس لقضائہ ۞ ومن بحثوا فی الفقہ دعہم لینفعوا
مؤذن ایضا او مقیم مدرس ۞ کذا الاجنبیات الفتیات امنع ۞ ولعاب شطرنج وشبہ بخلقہم
ومن ہو مع اہل لہ یتمتع ۞ ودع کافرا ایضا ومکشوف عورۃ ۞ ومن ہو فی حال التغوط اشنع

قولہ فلم یرد علیہ الخ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیشاب کر رہے تھے اس حالت میں کسی نے سلام کیا آپ نے جواب نہیں دیا جبکہ سلام کا جواب دینا واجب ہے۔ معلوم ہوا کہ اس حالت میں سلام نہیں کرنا چاہئے اور اگر کوئی سلام کرے تو وہ مستحق جواب نہیں ہے اس واسطے کہ سلام بھی ایک قسم کا ذکر ہے اور جب برہنگی کی حالت میں کلام کرنا بھی مکروہ ہے تو ذکر اللہ بطریق اولی مکروہ ہوگا۔

سوال حدیث میں تو یہ ہے۔ کان یذکر اللہ علی کل احیانہ۔ آپ ہر وقت اللہ کا ذکر کرتے تھے۔ جواب احیان سے

مراد حالت طہارت اور حالت حدث ہے نہ کہ حالت کشف عورت و حالت خلاء۔ یہ قول حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ بیت الخلاء سے نکلتے وقت "غفرانک" پڑھتے تھے اور حضرت انس کی حدیث میں ہے یقول اذا خرج من الخلاء الحمد للہ الذی اذھب عنی الاذی وعافانی۔ ان احادیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان اوقات میں دعا مستحب ہے اور حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا طہارت ذکر اللہ مکروہ ہے۔ جواب ذکر اللہ کی دو قسمیں ہیں مختص بالوقت اور غیر مختص بالوقت۔ بیت الخلاء سے نکلتے وقت جو اذکار وارد ہیں وہ اسی وقت کے ساتھ خاص ہیں تو ان کو اسی وقت پڑھنا افضل ہے بخلاف سلام کے کہ وہ کسی وقت کے ساتھ مختص نہیں لہٰذا فی الفور سلام کا جواب دینا واجب نہیں۔

قولہ قال ابوداؤد الخ صاحب کتاب نے یہاں دو تعلیقات کا حوالہ دیا ہے جن کو موصوف نے باب التیمم فی الحضر کے ذیل میں موصولاً ذکر کیا ہے ایک تعلیق ابوالجہیم بن الحارث بن الصمۃ الانصاری اور ایک تعلیق ابن عمر۔

حوالہ کا مقصد یہ ہے کہ اس حدیث سے گو علی الاطلاق سلام کا جواب نہ دینا معلوم ہوتا ہے لیکن دیگر روایات میں ہے کہ آپ نے تیمم کرکے سلام کا جواب دیا پس آپ نے افضل طریقہ اختیار کیا اس واسطے کہ پیشاب سے فراغت کے بعد جواب دینا گو جائز تھا لیکن بحالت طہارت افضل ہے۔

(۶) باب الخاتم یکون فیہ ذکر اللہ یدخل بہ الخلاءَ

(۷) حدثنا نصر بن علی عن ابی علی الحنفی عن ھمام عن ابن جریج عن الزھری عن انس کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخلَ الخلاءَ وضعَ خاتمَہٗ، قال ابوداؤد ھذا حدیث منکرٌ وانما یُعرف عن ابن جریج عن زیاد بن سعد عن الزھری عن انس قال انّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتخذ خاتماً من ورقٍ ثم القاہ والوھم فیہ من ھمام ولو یرْوِہٖ الا ھمامٌ۔　　۶۴

حل لغات

الخاتم انگوٹھی ج خواتم یکون فیہ ذکر اللہ ای یکون فیہ النقوش الدالۃ علی الفاظ مدلولہا ذکر اللہ، یدخل بحذف حرف الاستفہام اے ایدخل بہ الخلاء؟ وضع ای نزع وکما فی روایۃ الترمذی والنسائی، من الاصبع ثم یضعہ خارج الخلاء ولا یدخل الخلاء مع الخاتم۔ ترجمہ

نصر بن علی نے بسند ابو علی حنفی بواسطہ ہمام عن ابن جریج عن الزہری حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ جب نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم پاخانہ کو جاتے تو اپنی انگوٹھی نکال لیتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث منکر ہے اور ابن جریج سے بسند زیاد بن سعد بواسطہ زہری حضرت انس سے یہ حدیث اس طرح معروف ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

۶۷ اخرجہ ابوداؤد وصححہ الحاکم وابوحاتم وابن خزیمۃ وابن حبان ۱۲ عــہ اخرجہ ابن ماجہ ۱۲

نے چاندی کی ایک انگوٹھی بنوائی پھر اس کو نکال ڈالا۔ اس حدیث میں وہم ہمام کی جانب سے ہے اور ہمام ہی نے روایت کیا ہے۔ **تشریح**

قولہ باب الخ اگر انگوٹھی میں حق تعالیٰ کا نام یا کوئی دعا وغیرہ منقوش ہو تو بیت الخلاء جاتے وقت اس کو نکال کر کسی جگہ رکھ دینا چاہیے حق تعالیٰ کے نام کی عظمت اور تعظیم ذکر اللہ کا مقتضیٰ یہی ہے۔ چنانچہ روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی میں محمد رسول اللہ منقوش تھا آپ جب بیت الخلاء جانے کا ارادہ فرماتے تو اس کو اتار کر رکھ دیتے تھے۔ یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جس میں اللہ کا نام یا ذکر اور دعا وغیرہ منقوش ہو۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۶) یعنی حدیث ہمام عن ابن جریج منکر ہے کیونکہ اس میں ایک تو ابن جریج اور زہری کے درمیان واسطہ متروک ہے دوسرے یہ کہ اس کا متن دوسری حدیث کے متن سے بدل دیا گیا ہے۔ یہ حدیث جو معروف ہے اس طرح ہے۔ "ابن جریج عن زیاد بن سعد عن الزہری عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتخذ خاتما من ورق ثم القاہ"۔

صاحب کتاب نے اس کی تخریج "باب ما جاء فی ترک الخاتم" کے ذیل میں بایں الفاظ کی ہے۔ "حدثنا محمد بن سلیمان عن ابراہیم بن سعد عن ابن شہاب (الزہری)، عن انس بن مالک انہ رای فی ید النبی صلی اللہ علیہ وسلم خاتما من ورق یوما واحدا فصنع الناس فلبسوا وطرح النبی صلی اللہ علیہ وسلم فطرح الناس۔ قال ابوداؤد رواہ الزہری وزیاد بن سعد وشعیب وابن مسافر کلہم قال من ورق"۔

محمد بن سلیمان بسند ابراہیم بن سعد بواسطہ ابن شہاب زہری حضرت انس سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک میں چاندی کی انگوٹھی صرف ایک روز دیکھی گئی، یہ دیکھ کر لوگوں نے انگوٹھیاں بنوا کر پہنیں اس کے بعد آپ نے وہ انگوٹھی نکال ڈالی تو لوگوں نے بھی نکال دیں۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو زہری سے زیاد بن سعد، شعیب اور ابن مسافر نے روایت کیا ہے اور سب نے لفظ من ورق ذکر کیا ہے۔

قولہ والوہم فیہ الخ یعنی حدیث مذکور میں جو ہمام نے جملہ "اذا دخل الخلاء وضع خاتمہ" روایت کیا ہے یہ اس کا وہم ہے جس میں اس نے ابن جریج سے روایت کرنے والے تمام رواۃ کے خلاف کیا ہے۔

عبد اللہ بن الحارث المخزومی، ابو عاصم، ہشام بن سلیمان اور موسیٰ بن طارق سب نے اس حدیث کو عن ابن جریج عن زیاد بن سعد عن الزہری عن انس روایت کیا ہے لیکن کسی نے جملہ مذکورہ "واذا دخل الخلاء وضع خاتمہ" روایت نہیں کیا۔

مگر یہ دعویٰ غیر مسلم ہے کیونکہ ممکن ہے یہ دو مختلف حدیثیں اسی سند سے مروی ہوں جیسا کہ موسیٰ بن ہارون نے کہا ہے۔ "لا ادفع ان یکون حدیثین"۔ مرقاۃ الصعود میں ہے۔ "ولا مانع ان یکون ہذا متن آخر فی ذلک المتن" ابن حبان کا میلان بھی اسی طرف ہے چنانچہ موصوف نے دونوں کی تصحیح کی ہے:

(تنبیہ اول)، صاحب کتاب نے جو حدیث ہمام پر منکر ہونے کا حکم لگایا ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ حدیث منکر اس کو کہتے ہیں جس میں راوی اپنے سوء حفظ یا مجہول الحال وغیرہ ہونے کی وجہ سے ضعیف ہو اور وہ قوی راوی کی مخالفت کرے پس راجح کو معروف کہتے ہیں اور اس کے مقابل کو حدیث منکر۔ قال الحافظ فی شرح النخبۃ "وان وقعت المخالفۃ مع الضعف وای ان کان الراوی المخالف ضعیفا لسوء حفظہ او جہالتہ او

نحو ذلک) فالراجح یقال لہ المعروف ومقابلہ المنکر، موصوف شرح نخبہ میں دوسری جگہ فرماتے ہیں۔
(والثالث المنکر علی رای من لا یشترط فی المنکر قید المخالفۃ وکذا یکون الطعن فیہ بسبب کثرۃ الغلط لا یکون منکرا
الا علی رای من لا یشترط فی المنکر مخالفۃ الثقۃ الضعیف کما تقدم واما من یشترط فیہ ذلک فلا)
یعنی جس حدیث کے راوی سے بکثرت غلطی صادر ہو اس کی حدیث کو منکر کہتے ہیں مگر اس پر منکر کا اطلاق ان
لوگوں کے نزدیک ہے جو منکر کی تعریف میں مخالفت ثقہ کی شرط کو تسلیم نہیں کرتے۔
بہر کیف منکر کے سلسلہ میں یہ دو مذہب ہوئے صاحب کتاب کا قول "ہذا حدیث منکر" دونوں مذہبوں پر
صحیح نہیں اترتا۔ مذہب اول پر تو اس لئے صحیح نہیں کہ ہمام بن یحییٰ راوی ضعیف نہیں ثقہ اور حافظ ہے
رجال صحیحین میں سے ہے قال ابن معین "ثبت ہو فی کل المشائخ۔" وقال ابن عدی، "ہو اصدق واشہر من ان
یذکر لہ حدیث منکر واحادیثہ مستقیمۃ"
مذہب دوم پر اس لئے صحیح نہیں کہ فحش غلط کثرت غفلت اور جہالت حال یا ظہور فسق وغیرہ اوصاف سے
مطعون نہیں پس حدیث مذکور دونوں مذہبوں میں سے کسی ایک پر بھی منکر قرار نہیں دی جا سکتی۔ ہاں اگر اسکو
حدیث مدلس کہا جاتا تو کسی حد تک بجا تھا یں معنی کہ اصحاب ابن جریج نے اس حدیث کو ابن جریج اور
زہری کے درمیان زیاد بن سعد کے واسطہ سے روایت کیا ہے اور ہمام نے اس واسطے کو حذف کر دیا
یہی وجہ ہے کہ امام نسائی نے اس کو منکر نہیں کہا بلکہ غیر محفوظ[له] کہا ہے :-
(تنبیہ ثانی) امام ترمذی نے بھی حدیث مذکور کی تخریج کی ہے مگر موصوف نے اس پر حدیث حسن صحیح غریب
کا حکم لگایا ہے۔ حکم صحت کی وجہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ ممکن ہے امام ترمذی کو یہ دو متن دو مختلف سندوں کے ساتھ
پہنچے ہوں جن میں سے ایک متن بلا واسطہ زیاد بن سعد مروی ہو اور دوسرا بواسطہ زیاد، پس دو مختلف سندوں
کے لحاظ سے دونوں حدیثوں کو صحیح کہا جا سکتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ صحیح اس لئے کہا ہو کہ، حدیث ہمام کا شاہد
موجود ہے۔ علامہ سیوطی مرقاۃ الصعود میں فرماتے ہیں۔ اخرجہ البیہقی من طریق یحیی بن المتوکل البصری عن ابن
جریج عن الزہری عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبس خاتما نقشہ محمد رسول اللہ فکان اذا دخل الخلاء وضعہ
حاکم نے اس روایت کی تصحیح کی ہے اور ابن حبان نے ابن المتوکل کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے
تقریب میں اس کے متعلق "صدوق یخطی" کہا ہے۔ نیز ابن عدی نے روایت کیا ہے حدثنا محمد بن سعد الحرانی ثنا
عبداللہ بن محمد بن میمون ثنا ابو قتادۃ[٢] عن ابن جریج عن ابن عقیل یعنی عبداللہ بن محمد بن عقیل عن عبد اللہ بن
جعفر قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یلبس خاتمہ فی یمینہ وقال کان ینزع خاتمہ اذا اراد الجنابۃ۔
بہرحال حدیث ہمام کے لئے یہ شواہد موجود ہیں تو ممکن ہے اس لئے اس کو صحیح کہا ہو لیکن اس پر غریب ہونے
کا حکم پھر بھی مشکل ہے۔ الا کہ یوں کہا جائے کہ یہ حکم یحییٰ بن المتوکل کے متعلق اختلاف تعدیل پر مبنی ہے کہ بعض

۴۴

[له] قال الحافظ فی نکتہ علی ابن الصلاح وحکم النسائی علیہ بکونہ غیر محفوظ اصوب فانہ شاذ فی الحقیقۃ اذ المتفرد بہ من شرط الصحیح
لکنہ بالمخالفۃ صار حدیثہ شاذا ۱۲

[٢] وفیہ ان ابا قتادۃ وہو عبداللہ بن واقد الحرانی مع کونہ صدوقا کان یخطی ولذا اطلق غیر واحد تضعیفہ وقال البخاری
منکر الحدیث ترکوہ بل قال احمد اظنہ کان یدلس، فروایتہ لا تعلی روایۃ ہمام ۱۲ حون

حضرات نے اس کو ثقہ کہا ہے جیسے ابن حبان وغیرہ اور بعض نے ضعیف جیسے ابن المدینیؒ، نسائیؒ اور ابن معین وغیرہ تو جن لوگوں نے اس کی توثیق کی ہے ان کی رائے پر صحت کا حکم ہے اور جن لوگوں نے اسکی تضعیف کی ہے ان کی رائے پر غرابت کا حکم ہے لان وجودہ کالعدم :-

(تنبیہ ثالث) روایت ابن جریج، عن زیاد بن سعد عن الزہری عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتخذ خاتما من ورق ثم القاہ کا بھی محدثین نے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جس انگوٹھی کا نکال ڈالنا ثابت ہے وہ سونے کی تھی نہ کہ چاندی کی چنانچہ عبداللہ بن الحارث المخزومی، ابوعاصم، ہشام بن سلیمان اور موسیٰ بن طارق، ان سب کی روایت یوں ہے۔ "عن ابن جریج عن زیاد بن سعد عن الزہری عن انس انہ رأی فی ید النبی صلی اللہ علیہ وسلم خاتما من ذہب فاضطرب الناس الخواتیم فرمی بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم - - - - - - - - - - - - - - - - -

حافظ دارقطنی کتاب العلل میں فرماتے ہیں ہذا ہو المحفوظ الصحیح عن ابن جریج" پس یہ ہمام کا وہم نہیں ہے بلکہ زہری کا ہے۔[۱]

چاندی کی انگوٹھی تو آپ کے پاس آخر عمر تک رہی ہے آپ کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پاس رہی ابوبکر صدیق کے بعد حضرت عمر فاروقؓ کے پاس رہی پھر حضرت عثمانؓ کے پاس رہی یہاں تک کہ آپ کے زمانہ میں وہ بیرارِیس میں گر گئی :-

(۷) باب الاستبراء من البول

۴۷

(۸) حدثنا زهير بن حرب وهناد قالا حدثنا وكيع ثنا الاعمش قال سمعت مجاهدا يحدث عن طاؤس عن ابن عباس قال مرّ النبي صلى الله عليه وسلم على قبرين فقال إنهما يعذّبان وما يعذبان في كبير اما هذا فكان لا يستنزه من البول واما هذا فكان يمشي بالنميمة ثم دعا بعسيب رطب فشقّه باثنين ثم غرس على هذا واحدا وعلى هذا واحدا وقال لعلّه يخفّف عنهما ما لم ييبسا، قال هنّاد يستتر مكان يستنزه[۲]

حل لغات

الاستبراء پیشاب کرنے کے بعد بقیہ قطرات سے عضو کو پاک صاف کرنا یقال استبرأت من البول ای تنزہت عنہ، تردد، مرور گذرنا۔ لایستنزہ پاکی حاصل نہیں کرتا تھا نمیمہ چغلخوری ج نمائم، نم (ن، ض)، نماً۔ الحدیث چغلخوری کرنا عسیب کھجور کی ٹہنی ج عُسُب وقیل ہو الذی یقال لہ العثکال، رطب تر و تازہ شقہ (ن)، شقاً پھاڑنا باثنین با زائد ہے اور اثنین حال ہونے کی بنا پر منصوب ہے غرس (ض)، غرساً۔ الشجر پودا لگانا۔ لعلہ میں ضمیر الشان ییبسا یبساً خشک ہونا۔ ترجمہ

---

[۱] ولعل ہمامًا رواہ تصحیح و روایۃ۔ کذا ذکرہ۔ لمحدثون نقل الا تقاء علی لقائہ وہو عند قضاء الحاجۃ لا علی نقشہ محمد الحق۔ الخلاف ۱۱ بذل
[۲] وفی روایۃ ابن عساکر یستبرئ و بحدۃ سائنۃ من الاستبراء ۱۲

زہیر بن حرب اور ہناد نے بسند وکیع بواسطہ اعمش حضرت مجاہد سے روایت کیا ہے۔ مجاہد بواسطہ طاؤس حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں پر گذرے اور فرمایا کہ ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور کوئی بڑی دشوار بات پر عذاب نہیں ہو رہا، ایک شخص تو پیشاب سے احتیاط نہیں رکھتا تھا اور ایک چغلخوری کرتا تھا پھر آپ نے کھجور کی ایک تازہ ٹہنی منگوائی اور اس کو بیچ سے چیر کر آدھی اس قبر پر گاڑ دی اور آدھی اس قبر پر اور فرمایا، شاید ان کا عذاب کم رہے جبتک یہ ٹہنیاں نہ سوکھیں، ہناد نے یستنزہ کی جگہ یستتر کہا ہے :۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ پیشاب ناپاک بھی ہے اور ناقض وضو بھی اس لئے اس سے بچنے اور احتیاط رکھنے کی ضرورت ہے اگر اتفاق سے بدن یا کپڑا اس سے آلودہ ہو جائے تو پاکی حاصل کرنا یعنی پانی سے دھونا ضروری ہے اس کے بغیر پاکی حاصل نہ ہوگی۔ نیز احتیاط نہ کرنے کی صورت میں عذاب قبر کا اندیشہ ہے جیسا کہ حدیث باب سے ثابت ہوتا ہے اس لئے پیشاب ایسی جگہ کرنا چاہئے جو راستہ سے علیحدہ ہو، آڑ بھی ہو ہوا کا رخ اس کی طرف نہ ہو اور پیشاب گرنے کی جگہ نشیبی اور نرم ہو تاکہ چھینٹوں کے اڑنے سے بدن یا کپڑا آلودہ نہ ہو۔

قولہ مر النبی صلعم الخ۔ یہ واقعہ مدینہ کے کسی باغ کا ہے۔ بخاری میں "مر من حیطان المدینۃ او مکۃ" ہے یہ جریر راوی کا شک ہے کہ انھیں مکہ یا مدینہ میں سے کسی ایک کا تعین نہ ہو سکا۔

قولہ علی قبرین الخ۔ یہ قبریں پرانی تھیں یا نئی؟ نیز صاحب قبر کافر تھے یا مسلمان؟ حافظ عسقلانی نے ثانی احتمال کو ترجیح دی ہے فرماتے ہیں کہ حدیث باب کے مجموعی طرق سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مسلمان تھے۔ چنانچہ ابن ماجہ کی روایت میں "مر بقبرین جدیدین" کی صراحت موجود ہے۔ مسند احمد میں حضرت ابو امامہ سے روایت ہے کہ آپ کا گذر بقیع کے قبرستان سے ہوا اور آپ نے پوچھا: من دفنتم الیوم ہہنا؟ آج تم نے یہاں کسے دفن کیا ہے؟

پس قبروں کا نیا ہونا اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ ایام جاہلیت کی نہ تھیں اور بقیع سے گذر ہونا اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ مسلمانوں کی تھیں کیونکہ بقیع مسلمانوں کا قبرستان ہے۔ علاوہ ازیں امام احمد اور طبرانی نے باسناد صحیح روایت کیا ہے "یعذبان وما یعذبان فی کبیر وما یعذبان الا فی الغیبۃ والبول"۔ اس روایت میں حصر کے ساتھ کہا گیا ہے کہ وہ لوگ صرف غیبت اور پیشاب سے نہ بچنے کی بنا پر معذب ہو رہے تھے معلوم ہوا کہ وہ کافر نہیں تھے اس واسطے کہ کافر جہاں ترک احکام اسلام کی وجہ سے معذب ہوتا ہے وہاں کفر کی وجہ سے بھی معذب ہوتا ہے وقد جزم ابن العطار فی شرح العمدۃ بانہما کانا مسلمین۔

قولہ وما یعذبان فی کبیر الخ۔ یعنی جس جرم میں وہ معذب ہو رہے تھے اگر وہ اس سے بچنا چاہتے تو وہ بہت زیادہ دشوار نہیں تھا ذرا سی توجہ سے اس سے بچ سکتے تھے کیونکہ پیشاب سے احتیاط کر لینا کوئی مشکل بات نہیں۔ نیز چغلخوری زندگی کا لازمی جزء نہیں کہ اس کے بغیر انسان زندہ نہ رہ سکے لیکن ان لوگوں نے احتیاط نہیں کی اور اب معذب ہو رہے ہیں۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ شریعت کی نظر میں بھی یہ چیزیں معمولی ہیں۔

قولہ لعلہ الخ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں علامہ مازری کا قول نقل کیا ہے کہ ممکن ہے آپ کو بذریعہ وحی بتا دیا گیا ہو کہ اس مدت تک ان سے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی، اس لئے آپ نے لعلہ یخفف عنہما مالم ییبسا فرمایا۔ اس صورت میں لعل برائے تعلیل ہوگا۔ علامہ خطابی نے اس کو اس پر محمول کیا ہے کہ آپ نے تری باقی رہنے کی مدت تک

تخفیف عذاب کی دعا فرمائی۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ سبز شاخیں تسبیح خداوندی کرتی ہیں پس جب تک یہ شاخیں سبز اور تر رہیں گی اس وقت تک عذاب میں تخفیف رہے گی۔ لیکن ان سب میں بہتر توجیہ یہ ہے کہ الا میا کا ترجمہ یوں کیا جائے کہ مجھے توقع ہے کہ ان شاخوں کے خشک ہونے سے قبل ہی ان کے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی۔

قولہ قال ہناد الخ صاحب کتاب اپنے شیخ زہیر بن حرب اور ہناد بن السری کے اختلاف الفاظ کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ زہیر نے لایستنزہ روایت کیا ہے اور ہناد نے "لا یستتر" اور اکثر روایات میں لا یستتر ہی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے اور پیشاب کے درمیان آڑ نہیں کرتا تھا تاکہ پیشاب کی چھینٹوں سے بچ سکے اس صورت میں لا یستتر اور لا یستنزہ کا مطلب ایک ہی نکلا کہ وہ پیشاب کی چھینٹوں سے بچنے کی کوشش نہیں کرتا تھا۔ حافظ ابو نعیم نے اعمش سے کان لا یتوقی کے الفاظ روایت کئے ہیں جس سے اس معنی کی اور وضاحت ہو جاتی ہے۔

بعض حضرات نے لا یستتر کو اس کے ظاہر پر رکھا ہے کہ وہ لوگوں سے اپنا ستر نہیں چھپاتا تھا لیکن یہ معنی اس لئے مناسب نہیں کہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عذاب مذکور کا سبب صرف کشف عورت تھا حالانکہ سیاق حدیث اس پر دال ہے کہ پیشاب سے نہ بچنے پر قبر میں خاص طور سے عذاب ہوتا ہے ابن خزیمہ، احمد اور ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے "اکثر عذاب القبر من البول ای بسبب ترک التحرز منہ۔ حافظ طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ابوامامہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اتقوا البول فانہ اول ما یحاسب بہ العبد فی القبر" اسی طرح امام احمد اور ابن ماجہ نے حضرت ابو بکرہ سے اور طبرانی نے حضرت انس سے یہ الفاظ روایت کئے ہیں "اما احدھما فیعذب فی البول"۔ ان سب روایات سے اسی معنی کی تائید ہوتی ہے۔

(۹) حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ ثنا جریر عن منصور عن مجاھد عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمعناہ، قال کان لا یستتر من بولہ وقال ابو معاویۃ یستنزہ

ترجمہ

عثمان بن ابی شیبہ نے بسند جریر بواسطہ منصور عن مجاہد عن ابن عباس حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ جریر نے کان لا یستتر من بولہ کہا ہے اور ابو معاویہ نے یستنزہ، **تشریح**

قولہ بمعناہ الخ۔ اس سند کے نقل کرنے سے صاحب کتاب کا مقصد روایت مجاہد کے اختلاف کو بیان کرنا ہے کیونکہ اعمش نے اپنی روایت میں مجاہد اور حضرت ابن عباس کے درمیان طاؤس کا واسطہ ذکر کیا ہے اور منصور نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ امام بخاری نے بھی دونوں روایتوں کی تخریج اسی طرح کی ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا اس حدیث کو دونوں طریق پر روایت کرنا اس کا مقتضی ہے کہ آپ کے نزدیک دونوں طریق صحیح ہیں تو یوں کہا جائے گا کہ مجاہد نے اولاً حضرت ابن عباس سے بواسطہ طاؤس سنا ہو گا اس کے بعد بلا واسطہ یا اس کے برعکس ابن حبان نے دونوں طریق کی صحت کی تصریح کی ہے۔ صاحب کتاب کا طرز تخریج بھی اسی پر دال ہے لیکن امام ترمذی نے روایت اعمش کو اصح کہا ہے فانہ استدل بقولہ سمعت

ابا بکر محمد بن ابان یقول سمعت وکیعا یقول الاعمش احفظ لاسناد ابراہیم من منصور۔ یہ قول اس پر دال ہے کہ ان کے نزدیک روایت منصور کی بہ نسبت روایت اعمش ارجح ہے ولعل الحق مع المصنف والبخاری والجمہور۔

قولہ قال کان الخ روایت زہیر وہناد میں یستتر اور یستنزہ کا جو اختلاف تھا وہی اختلاف منصور و اعمش کی روایت میں ہے اسی اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جریر نے جو صاحب کتاب کے شیخ الشیخ ہیں، لا یستتر روایت کیا ہے اور ابو معویہ نے یستنزہ۔ لیکن صاحب کتاب کے اس طرز بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابو معویہ (محمد بن خازم)، کی روایت منصور سے ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ابو معویہ کی روایت عن الاعمش عن مجاہد عن ابن عباس ہے جیسا کہ صحیح بخاری وغیرہ کتب صحاح کی روایات سے معلوم ہوتا ہے پس اس اختلاف کو روایت وکیع عن الاعمش کے ذیل میں ذکر کرنا چاہیئے تھا[۱]۔

(۱۰) حدثنا مُسَدَّد ثنا عبد الواحد بن زیاد ثنا الاعمش عن زید بن وهب عن عبد الرحمن بن حسنة قال انطلقتُ انا وعمرو بن العاص الى النبي صلى الله عليه وسلم فخرج ومعه دَرَقَةٌ ثم استتر بها ثم بَالَ فقلنا انظروا اليه يبُول كما تبُول المرأة فسمع ذلك فقال الم تعلموا ما لقي صاحبُ بني اسرائيل كانوا اذا اصابهم البولُ قطعوا ما اصابَهُ البولُ منهم فنهاهم فعُذِّبَ في قبره قال ابو داؤد وقال منصور عن ابي وائل عن ابي موسى في هذا الحديث قال جِلدَ احدِهم وقال عاصم عن ابي وائل عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال جَسَدَ احدِهم

۷۰

حل لغات

دَرَقَة چمڑے کی بنی ہوئی ڈھال جس میں لکڑی اور پٹھا نہ ہو ج دَرَق، صاحب بنی اسرائیل بالرفع ویجوز نصبہ ای واحد منہم ذکرہ السیوطی فی حاشیۃ النسائی۔ ترجمہ

مسدد نے بسند عبد الواحد بن زیاد بواسطہ اعمش عن زید بن وہب حضرت عبد الرحمن بن حسنہ سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں اور عمرو بن العاص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئے۔ آپ نکلے اور ایک ڈھال کی آڑ کرکے جو آپ کے ساتھ تھی استنجا کرنے لگے ہم لوگوں نے کہا: دیکھو آپ ایسے پیشاب کرتے ہیں جیسے عورتیں کرتی ہیں۔ آپ نے یہ سنکر فرمایا: کیا تم نہیں جانتے جو حال بنی اسرائیل کے ایک شخص کا ہوا؟۔ بنی اسرائیل میں سے جب کسی کے پیشاب لگ جاتا تو وہ اس مقام کو کاٹ ڈالتے تھے۔ اس شخص نے منع

---

[۱] ویمکن ان یعتذر عنہ انہ ذکرہ ہہنا لیقابل روایۃ جریر عن منصور وکونہ بروایۃ الاعمش کان غیر خافیۃ عند المحدثین ولکن وقع فی البخاری بروایۃ ابی معویۃ لفظ فکان لا یستتر مخالفا لقول ابی داؤد ومسلم ۱۲ بذل

[۲] وفی روایۃ لاحمد فقال بعض القوم وکذا فی روایۃ النسائی وفی روایۃ ابن ماجہ فقال بعضہم فعلی ہذہ الروایات القائل لہذا الکلام الآتی بعض القوم لا ہذان واما ما وقع فی بعض الروایات لفظ فقلنا کما فی حدیث الباب فنسبہ الی انفسہم مجازا ۱۲ بذل

کیا تو وہ قبر میں عذاب دیا گیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ منصور نے بواسطہ ابو وائل حضرت ابو موسیٰ سے اس حدیث میں یہ روایت کیا ہے جلد احدہم کہ وہ اپنی کھال کاٹ دیتا تھا اور عاصم نے بواسطہ ابو وائل عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ روایت کیا ہے جسد احدہم یعنی وہ اپنا جسم کاٹ دیتا تھا :۔ تشریح

قولہ انظروا الخ۔ علامہ عینی نے شرح بخاری میں کہا ہے کہ یہ قول بلا قصد بطریق تعجب یا بطریق استفہام ہے نہ کہ بطریق استہزاء لان الصحابۃ براء من ہذا مگر یہ اسی وقت ہے جب قول مذکور کے قائلین مسلمان صحابی ہوں اور اگر قائل یہودی ہو یا قوم میں سے کوئی اور غیر مسلم ہو جیسا کہ دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے تو یقیناً قول مذکور بطریق طعن و طنز ہے :۔

قولہ کما تبول الخ۔ تشبیہ عام عادت عرب کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے کہ ان کے یہاں عورتیں بیٹھ کر پیشاب کرتی تھیں اور مرد کھڑے ہو کر۔ مرد کا بیٹھ کر پیشاب کرنا مردانگی کے خلاف سمجھتے تھے بلکہ کئی کئی آدمی کھڑے ہو کر قوت کمر کا اظہار کرتے تھے۔ اور تشبیہ تستر کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے کہ آپ تو اس طرح چھپ کر پیشاب کر رہے ہیں جیسے عورتیں کرتی ہیں اور تشبیہ ان دونوں چیزوں کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے

قولہ الم تعلموا الخ۔ قول مذکور پر تہدید (یا اس کا جواب) ہے کہ میں نے جو بیٹھ کر یا آڑ میں ہو کر پیشاب کیا ہے یہ امر شرعی ہے جیسا کہ بنی اسرائیل کے یہاں یہ امر شرعی تھا کہ اگر کسی کے کپڑوں کو نجاست لگ جاتی تھی تو وہ اس کو کاٹ ڈالتے تھے اور گو ہمارے یہاں اس قدر تشدد نہیں ہے تاہم پوری احتیاط ضروری ہے تو جس طرح بنی اسرائیل کو امر شرعی سے روکنے والا قبر میں معذب ہوا اسی طرح ہم کو اس امر شرعی سے روکنے والا مستحق عذاب ہے :۔

قولہ صاحب بنی اسرائیل الخ۔ علامہ عینی نے شرح بخاری میں کہا ہے کہ صاحب بنی اسرائیل سے مراد حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں اس پر یہ اشکال ہوا کہ اس صورت میں آپ کے ارشاد فنہاہم پر فعذب کا ترتب صحیح نہیں موصوف اس کا جواب دیتے ہیں کہ کلام میں حذف ہے تقدیر عبارت یوں ہے۔ فنہاہم عن اصابۃ البول ولم ینتہوا فعذب اللہ" مگر یہ موصوف کا سہو ہے کیونکہ صاحب بنی اسرائیل سے مراد حضرت موسیٰ علیہ السلام نہیں بلکہ آپ کے علاوہ بنی اسرائیل کا کوئی فرد مراد ہے :۔

(۹)

قولہ قال ابوداؤد الخ

متن وسند حدیث کے اختلاف کو بیان کرنا مقصود ہے کہ عبد الرحمٰن بن حسنہ کی روایت مرفوع ہے اور الم تعلموا الخ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس میں قطعوا ما اصابہ کے الفاظ ہیں۔ الثوب، الجلد، الجسد کے الفاظ نہیں اور روایت منصور عن ابی وائل عن ابی موسیٰ (الاشعری) موقوف ہے، جس میں ابوداؤد اور مسلم کی روایت میں لفظ جلد احدہم" ہے۔ اور بخاری کی روایت میں "ثوب احدہم" ہے اور روایت عاصم عن ابی وائل عن ابی موسیٰ بھی مرفوع ہے، جس میں لفظ جسد احدہم مروی ہے[1]۔

صاحب کتاب نے ان دونوں روایتوں کو تعلیقاً ذکر کیا ہے سند ذکر نہیں کی۔ امام بخاری نے بسند موصول عن منصور عن ابی وائل روایت کیا ہے قال کان ابو موسی الاشعری یشدد فی البول ویقول ان بنی اسرائیل کانوا

---

[1] فی البذل وتتبعت روایۃ عاصم فلم اجد فی کتب الحدیث ۱۲

اذا اصاب ثوب احدہم قرضہ ،، (حضرت ابو موسی الاشعری پیشاب کے معاملہ میں بہت تشدد سے کام لیتے تھے اور کہتے تھے کہ بنی اسرائیل میں اگر کسی کے کپڑے کو پیشاب لگ جاتا تھا تو وہ اس کو کاٹ دیتا تھا)
حافظ ابن حجر شرح بخاری میں فرماتے ہیں کہ مسلم کی روایت میں "جلد احدہم" ہے۔ علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ جلد سے مراد کھال کا لباس ہے جو وہ لوگ پہنتے تھے۔ بعض حضرات نے اس کو ظاہر پر محمول کرتے ہوئے بدن کی کھال مراد لی ہے۔ بایں معنی کہ بنی اسرائیل بطریق تشدد کھال کاٹنے ہی کے مکلف تھے۔ اس کی تائید ابو داؤد کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں کان اذا اصاب جسد احدہم ،، مذکور ہے لیکن بخاری کی تعلیقات میں ثوب کی تصریح ہے فلعل بعضہم رواہ بالمعنی :-

(۸) باب البول قائمًا

(۱) حدثنا حفص بن عمر و مسلم بن ابراهيم قالا حدثنا شعبة ح وثنا مسدد ثنا ابو عوانة وهذا لفظ حفص عن سليمان عن ابي وائل عن حذيفة قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم سباطة قوم فبال قائمًا ثم دعا بماء فمسح على خفيه، قال ابو داؤد قال مسدد قال فذهبت اتباعد فدعاني حتى كنت عند عقبه

حل لغات

سباطة اصل میں کوڑے کرکٹ کو کہتے ہیں پھر اس کا استعمال اس جگہ کے لئے ہونے لگا جہاں کوڑا ڈالا جائے یعنی کوڑا خانہ۔ عَقِبَہ گلتف مؤخر قدم یعنی ایڑی :- ترجمہ

حفص بن عمر اور مسلم بن ابراہیم نے بسند شعبہ اور مسدد نے بسند ابو عوانہ بواسطہ سلیمان عن ابی وائل حضرت حذیفہ سے روایت کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک کوڑی پر آئے اور کھڑے کھڑے پیشاب کیا پھر پانی منگاکر اپنے موزوں پر مسح کیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ مسدد نے (کچھ الفاظ زائد روایت کرتے ہوئے) کہا کہ حضرت حذیفہ فرماتے ہیں کہ میں پیچھے ہٹنے لگا تو آپ نے مجھے بلا یا یہاں تک کہ میں آپ کی ایڑیوں کے بالکل قریب آگیا۔ تشریح :.

قولہ باب الخ ۔ بیٹھکر پیشاب کرنے کے جواز میں تو کوئی کلام ہی نہیں کیونکہ اس پر تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی عمل رہا ہے البتہ کھڑے ہوکر بھی پیشاب کرنے کی اباحت ہے یا نہیں ؟ اس میں اختلاف ہے۔ حضرت سعید بن المسیب، عروہ اور امام احمد وغیرہ نے اس کو مباح کہا ہے۔ حافظ ابن المنذر نے "الاشراف" میں ذکر کیا ہے کہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی بابت اختلاف ہے۔ حضرت عمر بن الخطاب، زید بن ثابت، ابن عمر اور سہل بن سعد سے کھڑے ہوکر پیشاب کرنا ثابت ہے اور حضرت علی، انس بن مالک، اور ابو ہریرہ سے بھی مروی ہے نیز ابن سیرین اور عروہ بن الزبیر نے بھی ایسا ہی کیا ہے انتہی خود ابن المنذر

له فقال یا حذیفة استرنی کما عند الطبرانی من حدیث عصمة بن مالک ۱۲ غایة المقصود۔

کا خیال یہ ہے کہ بیٹھ کر پیشاب کرنا بہتر ہے اور امام طحاوی کھڑے ہوکر پیشاب کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر چھینٹیں اڑنے کا اندیشہ نہ ہو تو کوئی حرج نہیں ورنہ مکروہ ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود، شعبی، ابراہیم بن سعد اور عام علماء کے نزدیک بلا عذر کھڑے ہوکر پیشاب کرنا مکروہ ہے مگر مکروہ تنزیہی احناف کا مذہب بھی یہی ہے۔ حدیث باب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کھڑے ہوکر پیشاب کرنا ثابت ہوتا ہے اور حضرت عائشہ رض فرماتی ہیں کہ جو شخص تم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ بیان کرے کہ آپ نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا تو اس کی تصدیق مت کرو میں نے آپ کو بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے دیکھا ہے (رواہ احمد والترمذی والنسائی)

پس یہ دونوں حدیثیں بظاہر متعارض معلوم ہوتی ہیں مگر حقیقت میں متعارض نہیں کیونکہ حضرت عائشہ خانگی حالات کا علم رکھتی ہیں اور اسی کے متعلق فرما رہی ہیں کہ آپ نے گھر میں کبھی کھڑے ہوکر پیشاب نہیں کیا۔ رہے باہر کے احوال سو ان کا آپ کو علم نہیں جس کا علم حضرت حذیفہ کو ہے کہ آپ نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت عائشہ آپ کا دائمی عمل ظاہر فرما رہی ہوں کہ آپ کا دائمی معمول بیٹھ کر پیشاب کرنا تھا جس سے عذر وغیرہ کی بنا پر کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی نفی نہیں ہوتی[عہ]:۔

قولہ سباطۃ قوم الخ۔ اس پر یہ اشکال نہیں ہونا چاہیئے کہ پیشاب کرنا دوسرے کی ملکیت میں تصرف ہے لہٰذا مالک سے اجازت لینی چاہیئے حالانکہ آپ نے اجازت نہیں لی اس واسطے کہ کوڑی تو گندگی ہی جمع کرنے کے لئے ہوتی ہے پس پیشاب کرنا ایسا تصرف نہیں جس سے مالک کو ناگواری ہو اور اجازت لینے کی ضرورت پیش آئے۔ علاوہ ازیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ سباطہ کی اضافت قوم کی طرف اضافت اختصاص ہے نہ کہ اضافت ملک وحینئذ لا حاجۃ الی الجواب اصلا:۔

قولہ فبال قائما الخ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول یہی تھا کہ آپ بیٹھ کر پیشاب کرتے تھے پھر آپ نے خلاف معمول کھڑے ہوکر پیشاب کیوں کیا؟

(۱) آپ کا یہ عمل بیان جواز کے لئے تھا کہ بوقت ضرورت کھڑے ہوکر بھی پیشاب کرنے کی اجازت ہے۔ (۲) شیخ ابہری فرماتے ہیں کہ کوڑی کا جو حصہ آپ کے سامنے کی جانب تھا وہ اونچا تھا اور جو حصہ پیچھے کی جانب تھا وہ نشیبی اور ڈھلوان تھا۔ اب اگر آپ سامنے کی جانب بیٹھتے تو پیچھے کو لڑھک جانے کا اندیشہ تھا اور دوسرے رخ پر بیٹھتے تو راہگیروں سے پردہ فوت ہوتا تھا اس لئے آپ نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا (۳)، سید جمال الدین فرماتے ہیں کہ وہ پوری جگہ نجاست آلود تھی کہیں بیٹھنے کا موقع نہ تھا اس لئے آپ نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا (۴)، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام شافعی اور امام احمد سے منقول ہے کہ اہل عرب کے یہاں کھڑے ہوکر پیشاب کرنا درد کمر کا علاج تھا[عہ]۔ کیونکہ اس طرح ادعیۂ بول کا پوری طرح استفراغ ہوجاتا ہے تو ممکن ہے آپ کو یہی شکایت ہو اور آپ نے بطور علاج ایسا کیا ہو (۵)، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ آپ نے امور

عہ وسلک ابو عوانۃ فی صحیحہ ابن شاہین فیہ مسلکا آخر فزعما ان البول عن قیام منسوخ واستدلا علیہ بحدیث عائشۃ رض الذی قدمناہ وبحدیثہا: ما بال قائما منذ انزل علیہ القرآن .. والصواب انہ غیر منسوخ ۱۲ غایۃ المقصود۔

عہ فی الاحیاء اجمع اربعون طبیبا علی ان البول فی الحمام دواء عن سبعین داء قالہ زین العرب ۱۲ مرقاۃ۔

مسلمین میں مشغولیت کی وجہ سے ایسا کیا یعنی آپ مسلمانوں کے ضروری امور میں مشغول تھے مجلس طویل ہوگئی پیشاب کی ضرورت ہوئی دور جانے کا موقع نہ تھا فوراً اٹھے اور کوڑی پر کھڑے ہوکر پیشاب کرلیا (۶) آبادی سے قریب پیشاب کرنے میں تقاضائے احتیاط یہی تھا کیونکہ بیٹھ کر اسفل سے جو ریاح خارج ہوتے ہیں ان میں مکروہ آواز ہوتی ہے کھڑے ہوکر پیشاب کرنے میں یہ آواز نہیں رہتی جو باعث حیا اور دوسروں کی نظر میں گوارا کام ہو (۷) امام حاکم اور حافظ بیہقی نے حضرت ابوہریرہ سے نقل کیا ہے کہ آپ کے گھٹنے کے نیچے زخم تھا جس کی وجہ سے آپ بیٹھنے سے معذور تھے۔ اگر یہ حدیث قوی ہو تو پھر کسی جواب کی ضرورت نہیں رہتی۔ لیکن خود حافظ بیہقی اور حافظ دارقطنی نے اس روایت کو ضعیف کہا ہے (۸) حضرت شیخ الہند صاحب کی طرف منسوب ہے کہ بال قائماً سرعت فراغ سے کنایہ ہے کہ جلدی گئے اور جلد ہی تشریف لے آئے مگر حضرت حذیفہ کا اپنا مشاہدہ اور روایت کے الفاظ ذہبت اتباعد، دعانی، کنت عند عقبہ سے یہ تاویل کچھ بعید معلوم ہوتی ہے واللہ اعلم:۔

(**فائدہ**) کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی اباحت گو احادیث سے ثابت ہے لیکن آجکل اس پر فتوی مناسب نہیں کیونکہ یہ غیر مسلمین کا شعار ہے اور حالات و ازمنہ کے اختلاف سے فتوی بدل جاتا ہے الا تری انہ کان الاستنجاء بالماء کانیا و مجزئا وافتی الشیخ ابن الہمام بکون الجمع سنۃ فان السلف کانوا یاکلون قلیلا والناس العصر اکالون (کذا فی العرف الشذی):۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۰) صاحب کتاب کے شیخ حفص بن عمر کی حدیث پر شیخ مسدد کے جو الفاظ زائد ہیں۔ ان کو بیان کرنا چاہتے ہیں کیونکہ موصوف اس کی تصریح پہلے ہی کرچکے کہ حدیث کے ذیل میں جو الفاظ آرہے ہیں وہ حفص بن عمر کے ہیں، مسدد کی روایت میں ساطہ قوم کے بعد ان الفاظ کی زیادتی ہے "فذہبت اتباعدہ":۔

(۹) باب الاستتار فی الخلاء

(۱۲) حدثنا ابراهيم بن موسى الرازى نا عيسى بن يونس عن ثور عن الحصين الحُبْرانى عن ابى سعيد عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال مَنِ اكتحَلَ فليوتر من فعل فقد اَحسنَ ومن لا فلا حرجَ ومن استجمرَ فليوتر من فعل فقد اَحسنَ ومن لا فلا حرجَ ومن اكلَ فما تخلّلَ فليلفظ وما لاك بلسانه فليبتلع من فعل فقد احسنَ ومن لا فلا حرجَ ومن اتى الغائط فليستتر فان لم يجد الا ان يجمع كثيبا من رملٍ فليستدبره فان الشيطان يلعب بمقاعد بنى ادم من فعل فقد احسنَ ومن لا فلا حرجَ قال ابوداؤد رواه ابوعاصم عن ثور قال حصين الحِمْيَرى قال ورواه عبد الملك بن الصباح عن ثور فقال ابو سعيد الخير قال ابوداؤد ابو سعيد الخير هو من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم

ف قال المظہر انما امر بطرح ما تخلل لانہ ربما یخرج مع الخلال دم واما ما لاک بلسانہ فہو فی حکم اللقمۃ فانہا تبتلع بعد ادارۃ اللسان ایاہا فی جوانب الفم واطرافہ ۱۲ بذل۔

حل لغات

جُبرانی جبران کی طرف نسبت ہے حمیر کا ایک گروہ ہے۔ اکتحل آنکھوں میں سرمہ لگانا، فلیوتر۔ ایتار، طاق بنانا استجمر ڈھیلا استعمال کرنا۔ فما تخلل جو ہو ما اخرجہ بالخلال خلال سے نکالا (ض، س)، لفظا منہ سے پھینکنا، لاک (ن)، لوکا۔ لقمہ۔ لقمہ کو آہستہ چبانا اور منہ میں پھرانا۔ لسان زبان، فلیبتلع نگل جائے۔ کثیبا ریت کا ٹیلہ ج کثب رمل ریت، یلعب (س)، لعبا کھیل کرنا، مقاعد جمع مقعد بیٹھنے کی جگہ مراد شرمگاہ :- ترجمہ

ابراہیم بن موسیٰ رازی نے بسند عیسیٰ بن یونس بواسطہ ثور عن حصین جبرانی عن ابی سعید حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص سرمہ لگائے تو طاق بار لگائے جو ایسا کرے تو بہتر ہے ورنہ کوئی حرج نہیں اور جو ڈھیلا استعمال کرے تو طاق لیوے جو ایسا کرے تو بہتر ہے ورنہ کوئی مضائقہ نہیں اور جو شخص پاخانہ کو جائے تو آڑ میں جائے اگر کچھ بھی آڑ نہ ہو سکے تو ریت کا ایک ڈھیر لگا کر اس کی آڑ میں بیٹھ جائے اس لئے کہ شیطان آدمی کی شرمگاہ سے کھیلتا ہے جو ایسا کرے تو بہتر ہے ورنہ کوئی حرج نہیں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابو عاصم نے بواسطہ ثور حصین حیری ذکر کیا ہے اور عبدالملک بن صباح نے ابوسعید الخیر کہا ہے :- تشریح

قولہ باب الخ۔ صاحب کتاب نے کتاب الطہارۃ کے شروع میں "التخلی عند قضاء الحاجۃ" باب باندھا ہے اور یہاں باب الاستتار فی الخلاء لا رہے ہیں۔ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ باب اول سے تو صرف اتنا مقصود ہے کہ پیشاب پاخانہ لوگوں سے الگ ہو کر اور ہٹ کر کرنا سنت ہے اس میں استتار کا تذکرہ نہیں اور یہاں یہ بتانا ہے کہ تفرد عن الناس کے ساتھ ساتھ پردہ بھی ہونا چاہئے تاکہ کامل طور پر ستر عورت ہو جائے

قولہ من اکتحل الخ۔ سرمہ لگانے کا مستحب طریقہ یہ ہے کہ طاق مرتبہ لگائے جس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ دونوں آنکھوں میں تین تین سلائی لگائے۔ دوسرے یہ کہ تین سلائی داہنی آنکھ میں لگائے اور دو سلائی بائیں آنکھ میں لیکون المجموع وترا۔

قولہ ومن استجمر الخ۔ ڈھیلے سے استنجاء کرتے وقت ایتار کا لحاظ رکھنا بالاتفاق مستحب ہے لیکن استنجے کا مقصد چونکہ محل کی صفائی ہے اس لئے احناف کے یہاں سنیت استنجاء کسی خاص عدد میں منحصر نہیں بلکہ اگر ایک ڈھیلے سے نجاست کا ازالہ ہو جائے تو ایک اور دو کی ضرورت پڑے تو دو اور اس سے زائد کی حاجت ہو تو زائد۔ غرض سب کا درجہ برابر ہے۔ شوافع کے نزدیک انقاء محل کے ساتھ ساتھ تثلیث بھی ضروری ہے کیونکہ مسلم کی روایت ہے "لا یستنج احدکم باقل من ثلثۃ احجار" تم میں سے کوئی شخص تین ڈھیلوں سے کم سے استنجاء نہ کرے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں ثلاثۃ کا عدد بصیغہ نہی مذکور ہے۔ اگر شریعت میں عدد مطلوب نہ ہوتا تو اس کے ذکر کی ضرورت نہ تھی۔ جواب یہ ہے کہ ثلاثۃ کا ذکر اس لئے نہیں کہ عدد بذات خود مطلوب ہے بلکہ اس لئے ہے کہ عام طور پر اس سے استنجے کی ضرورت پوری ہو جاتی ہے۔

ابوداؤد میں باب الاستنجاء بالاحجار کے ذیل میں حضرت عائشہ رض کی روایت آرہی ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا ذہب احدکم الی الغائط فلیذہب معہ بثلاثۃ احجار یستطیب بہن فانہا تجزی عنہ، جب تم میں سے کوئی بیت الخلاء جائے تو پاکی حاصل کرنے کے لئے اپنے ساتھ تین پتھر لے جائے کیونکہ یہ اس کے لئے کافی ہو جائیں گے۔ اس نے

سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ تین کا ذکر صرف اس لئے ہے کہ یہ کفایت کر جاتے ہیں۔
حدیث باب کے الفاظ من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج کا بھی یہی ثابت ہوتا ہے کیونکہ اس میں ایتار کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ جس نے ایتار کی رعایت کی اس نے اچھا کیا اور نہیں کی تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں اور ظاہر ہے کہ ایتار میں تین بھی داخل ہے معلوم ہوا کہ یہ ضروری نہیں ؛۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۱) ھذا کتاب الحصین الشیخ عیسیٰ بن یونس اور ابوعاصم کی روایت کا اختلاف بیان کرنا چاہتے ہیں جس کی تشریح یہ ہے کہ یہاں شیخ ثور بن یزید سے روایت کرنے والے تین حضرات ہیں ۱۔ عیسیٰ بن یونس ۲۔ ابوعاصم ۳۔ عبدالملک بن الصباح ۔ اب عیسیٰ بن یونس نے تو ثور بن یزید کے شیخ حصین کی نسبت الحبرانی ذکر کی ہے اور ابوعاصم نے الحمیری اور دونوں نسبتیں بجائے خود صحیح ہیں لان حبران بطن من حمیر قالہ السیوطی فی اللب اللباب ؛۔

قولہ قال ورواہ الخ (۱۲) پھر عیسیٰ بن یونس کی روایت میں صرف عن ابی سعید ہے اور عبدالملک بن الصباح کی روایت میں ابوسعید کے بعد لفظ الخیر بھی مذکور ہے۔
عبدالملک کی روایت ابن ماجہ میں ہے مگر اس میں ابوسعید کے بجائے ابوسعد الخیر ہے ۔ حاصل یہ نکلا کہ یہاں چند اختلافات ہیں ۔ اوّل یہ کہ حصین حبرانی کے شیخ کی کنیت ابوسعید ہے (یار کے ساتھ) یا ابوسعد (بلا یار) دوم یہ کہ آپ صحابی ہیں یا نہیں ۔ سوم یہ کہ ملقب بالخیر ہیں یا نہیں؟
پہلے اختلاف کے متعلق حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں "ابوسعید الحبرانی الحمیری الحمصی ویقال ابوسعد الخیر الانماری ویقال انہما اثنان" اور تقریب التہذیب میں فرماتے ہیں "ابوسعید الحبرانی الحمصی اسمہ زیاد مجہول من الثالثۃ" میزان الاعتدال میں ہے "ابوسعید الحبرانی حمصی ویقال ابو سعد الانماری والظاہر انہما اثنان" علامہ نووی فرماتے ہیں "المشہور فیہ ابوسعید کامیر" ان سب عبارتوں سے یہی نکلتا ہے کہ ان کی کنیت ابوسعید (یار کے ساتھ) ہے۔
اختلاف ثانی کے متعلق حافظ نے تہذیب التہذیب میں لکھا ہے "نص علی کون ابی سعد الخیر صحابیا البخاری وابن حبان وجماعۃ واما ابوسعید الحبرانی فتابعی قطعاً" شیخ ابوبشر محمد بن احمد بن حماد دولابی نے بھی اپنی کتاب "الکنی والاسماء" میں ابوسعد الخیر کو صحابہ میں شمار کیا ہے اور ان سے دو روایتیں بھی ذکر کی ہیں ۔ حافظ موصوف تلخیص میں لکھتے ہیں "ان فی ابی سعید الحبرانی الحمصی اختلافا وقیل انہ صحابی ولا یصح" پس جن لوگوں نے ابوسعید حبرانی کو صحابی کہا ہے یہ صحیح نہیں۔
اختلاف ثالث کے متعلق حافظ لکھتے ہیں "وانما وہم بعض الرواۃ فقال فی حدیثہ عن ابی سعد الخیر ولعلہ تصحیف وحذف" جزر اوّل میں تو حذف و تصحیف یہ ہوئی کہ یار کو حذف کر کے ابوسعید کو ابوسعد سے بدل دیا اور جزر ثانی میں حذف و تصحیف یہ ہوئی کہ یار کو حذف کر کے ابوسعید کو ابوسعد سے بدل دیا اور جزر ثانی میں حذف و تصحیف یہ ہوئی حار مہملہ کو خار معجمہ اور بار موحدہ کو یار تحتانیہ کر کے آخر سے الف و نون اور رار کو حذف کر دیا گیا پس الحبرانی کے بجائے الخیر ہو گیا۔ معلوم ہوا کہ یہ ابوسعید (جو حضرت ابوہریرہ سے راوی ہے) ملقب بالخیر نہیں ہے ؛۔

قولہ قال ابوداؤد وابوسعید الخ (۱۳) حضرت ابوہریرہ سے روایت کرنے والے راوی ابوسعید کے متعلق

صحابی ہونے کا اشتباہ۔ ممکن ہے اس لئے صاحب کتاب اس اشتباہ کو دور کر رہے ہیں کہ ابو سعید الخیر جو صحابی ہیں وہ اور ہیں اور یہ ابو سعید جو حضرت ابو ہریرہ سے راوی ہے نہ صحابی ہے اور نہ ملقب بالخیر بلکہ یہ ابو سعید حبرانی تابعی ہے۔ معلوم ہوا کہ روایت ابراہیم بن موسیٰ عن عیسیٰ بن یونس جو بلا لفظ الخیر ہے۔ یہی محفوظ ہے:۔

(تنبیہ) حضرت ابو سعد الخیر صحابی کی بھی کنیت اور نام وغیرہ میں اختلاف ہے۔ امام حاکم نے تو بالکل ہی لاعلمی کا اظہار کیا ہے۔ فرماتے ہیں لا اعرف اسمہ ولا نسبہ لیکن بعض حضرات نے ان کا نام عمرو بتایا ہے اور ان کی کنیت بعض نے ابو سعد بتائی ہے اور بعض نے ابو سعید۔ حافظ ابن حجر الاصابہ میں لکھتے ہیں: "ابو سعد الخیر ویقال ابو سعید الخیر، قال ابن السکن لہ صحبۃ" حافظ ابن مندہ فرماتے ہیں: "والاکثر قالوا ابو سعد" یعنی بسکون العین:۔

(۱۰) باب ما ینھی عنہ ان یستنجی بہ

(۳۱) حدثنا یزید بن خالد نا مُفَضَّل عن عیاش ان شُیَیم بن بیتان اخبرہ بھذا الحدیث ایضا عن ابی سالم الجیشانی عن عبد اللہ بن عمرو یذکر ذلک وھو معہ مرابطٌ بحصن باب الیُون، قال ابو داؤد حصن الیُون بالفسطاط علی جبل، قال ابو داؤد ھو شیبان بن امیۃ یکنی ابا حذیفۃ

ترجمہ

یزید بن خالد نے بسند مفضل عیاش سے روایت کیا ہے۔ عیاش کہتے ہیں کہ شُیَیم بن بیتان نے اس حدیث کو ابو سالم جیشانی سے بھی روایت کیا ہے انھوں نے اس حدیث کو عبد اللہ بن عمرو سے اس وقت بیان کرتے ہوئے سنا جبکہ وہ قلعہ پر باب الیون کا محاصرہ کئے ہوئے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ قلعہ الیون فسطاط (یعنی مصر) میں ایک پہاڑ پر ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ شیبان کے باپ کا نام امیہ اور کنیت ابو حذیفہ ہے:۔ **تشریح**

قولہ قال ابو داؤد الخ (۴۳) قلعہ الیون کی تحقیق مقصود ہے جہاں پر حضرت عبد اللہ بن عمرو نے ابو سالم جیشانی کو روایت مذکورہ (حدیث باب) سنائی تھی، فرماتے ہیں کہ: قلعہ الیون: فسطاط میں ایک پہاڑ پر ہے۔ الیون بروزن زیتون مصر کا قدیمی نام ہے۔ جب اسکو سلمانوں

لہ قال الامام احمد بن علی المقریزی فی تاریخ مصر المسمی بکتاب المواعظ والاعتبار وقد صار الفسطاط یعرف فی زماننا بمدینۃ مصر وقال ابن عبد الحکم عن اللیث بن سعد وکان الفرس قد اسست بناء الحصن الذی یقال لہ باب الیون وھو الحصن الذی بفسطاط مصر الیوم وکان ابو الاسود نصر بن عبد الجبار یقولہا بالیم یعنی باب الیوم وقال عبد الملک بن ہشام بالیون المنسوب الیہ مصر ھو بلیون بن مصار وھو الملک علی مصر۔ قال القاضی القضاعی فی خطط الفسطاط القصر المعروف بباب لیون بالشرف ولیون اسم بلد مصر بلغۃ السودان والروم قال المؤلف ان قصر باب الیون فوقصر الشمع فان قصر الشمع فی داخل الفسطاط وقصر باب الیون ھذا عند القضاعی علی الجبل المعروف بالشرف والشرف خارج الفسطاط وھو خلاف ما قالہ ابن عبد الحکم فی کتاب فتوح مصر ۱۲ غایۃ المقصود

نے فتح کیا تو اس کا نام فسطاط رکھا۔ ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ فسطاط شہر کو کہتے ہیں جس میں عام لوگوں کا مجمع ہو اور ہر شہر کو فسطاط کہہ سکتے ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ فسطاط ایک خاص قسم کا خیمہ ہوتا ہے اور مصر اور بصرہ کو فسطاط کہا جاتا ہے۔ مجمع البحار میں ہے کہ امام ابوداؤد کا قول "حصن الیون بالفسطاط علی جبل" اس کے منافی نہیں ہے اس واسطے کہ پہاڑ پر قلعہ ہے نہ کہ بعینہ الیون۔

حاصل آنکہ ابو سالم جیشانی حضرت عبداللہ بن عمرو کے ساتھ قلعہ الیون پر محاصرہ کئے ہوئے تھے اور الیون و فسطاط مصر کے دو نام ہیں اور قلعہ الیون مصر کے پہاڑ پر واقع ہے:۔

قولہ قال ابوداؤد ہو الخ (۱۵) حدیث باب کی سند میں جو شیبان قِتبانی راوی ہے اس کا تعارف مقصود ہے کہ اس کی کنیت ابو حذیفہ ہے اور والد کا نام اُمیّہ، بعض نے والد کا نام قیس بتایا ہے۔ یہ قتبان بن ردمان کی طرف منسوب ہے و فی الانساب "شیبان بن ابی امیہ القِتبانی ابو حذیفہ شہد فتح مصر روی عن رویفع بن ثابت و ابی عمرۃ المزنی روی عنہ شییم بن بتیان و بکر بن سوادۃ الحرامی" و فی التہذیب فیہ جہالۃ قالہ السیوطی:۔

(۱۱) باب الاستنجاء بالاحجار

(۴۳) حدثنا عبد اللہ بن محمد النُفَیلی ثنا ابو معٰویۃ عن ھشام بن عروۃ عن عمرو بن خزیمۃ عن عمارۃ بن خزیمۃ عن خزیمۃ بن ثابت قال سُئِل النبیؐ صلی اللہ علیہ و سلم عن الاستطابۃ فقال بثلثۃ اَحجار لیس فیہا رجیعٌ۔ قال ابوداؤد کذا رواہ ابو اسامۃ و ابن نمیر عن ھشام

حل لغات

احجار جمع حجر پتھر، استطابۃ پاکی حاصل کرنا۔ رجیع لید، گوبر۔ **ترجمہ**

عبداللہ بن محمد نفیلی نے بسند ابو معاویہ بواسطہ ہشام بن عروہ عن عمرو بن خزیمہ عن عمارہ بن خزیمہ حضرت خزیمہ بن ثابت سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے استنجے کا سوال ہوا آپ نے فرمایا۔ تین پتھروں سے کرنا چاہیئے جن میں گوبر نہ ہو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابو اسامہ اور ابن نمیر نے بھی ہشام سے اسی طرح روایت کیا ہے:۔ **تشریح**

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۶) اس عبارت سے صاحب کتاب کا مقصد اس بات کو بیان کرنا ہے کہ ابو معاویہ کی روایت میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ چنانچہ علی بن حرب نے ہشام بن عروہ اور عمرو بن خزیمہ کے درمیان عبد الرحمٰن بن سعد کا واسطہ ذکر کرتے ہوئے یوں روایت کیا ہے "علی بن حرب عن ابی معاویۃ عن ہشام عن عبد الرحمٰن بن سعد عن عمرو بن خزیمۃ" اور عبداللہ بن محمد نفیلی نے واسطہ کے بغیر یوں روایت کیا ہے "عبداللہ بن محمد النفیلی ثنا ابو معاویۃ عن ہشام بن عروۃ عن عمرو بن خزیمۃ" ابو اسامہ اور ابن نمیر نے بھی بلا واسطہ اسی طرح روایت کیا ہے تو صاحب کتاب نے ابو اسامہ اور ابن نمیر کی روایت کے ذریعہ عبداللہ بن محمد نفیلی کی روایت کو تقویت

دی ہے اور علی بن حرب کی روایت پر تعریض کی ہے کہ اس میں جو عبد الرحمٰن کا واسطہ ہے یہ صحیح نہیں حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں عمرو بن خزیمہ کے ترجمہ میں اس کی تصریح کی ہے۔

صاحب عون المعبود نے اس کا مقصد یہ بتایا ہے کہ ابو اسامہ اور ابن نمیر نے ابو معاویہ کی موافقت کرتے ہوئے ہشام کے شیخ کا نام عمرو بن خزیمہ بتایا ہے اور ان سب نے عن ہشام عن عمرو بن خزیمہ روایت کیا ہے بخلاف سفیان کے کہ اس کی روایت یوں ہے "اخبرنی ہشام بن عروہ ابو وجزہ" پس صاحب کتاب عبارت مذکورہ میں روایت سفیان پر تعریض کر رہے ہیں کہ ہشام کے شیخ کا نام عمرو بن خزیمہ ہے نہ کہ ابو وجزہ جیسا کہ سفیان نے ذکر کیا ہے[1]۔ واللہ اعلم :۔

(۲۳) باب الرجل يدلك يده بالارض اذا استنجى

۱۵) حدثنا ابراهيم بن خالد نا اسود بن عامر نا شريك وهذا لفظه ح وحدثنا محمد بن عبد الله يعني المخرمي نا وكيع عن شريك عن ابراهيم بن جرير عن المغيرة عن ابي زرعة عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتى الخلاء اتيته بماء في تور او ركوة فاستنجى، قال ابو داؤد في حديث وكيع ثم مسح يده على الارض ثم اتيته باناء آخر فتوضأ، قال ابو داؤد وحديث الاسود بن عامر اتم

حل لغات

يدلك دن، رگڑنا۔ تَوْر پیتل یا پتھر کا چھوٹا برتن۔ رَكْوَة چمڑے کا برتن، چھوٹی ڈونگی ج رِكَاء، اناء برتن ترجمہ

ابراہیم بن خالد نے بسند اسود بن عامر اور محمد بن عبد اللہ مخزومی نے بسند وکیع بواسطہ شریک عن ابراہیم بن جریر عن المغیرۃ عن ابی زرعۃ حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب پاخانہ کو جاتے تو میں پیالے یا ڈونگی میں پانی لے کر آتا آپ استنجا کرتے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ وکیع کی حدیث میں ہے کہ پھر آپ اپنا ہاتھ زمین پر رگڑتے اس کے بعد میں دوسرے برتن میں پانی لاتا تو آپ وضو کرتے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اسود بن عامر کی حدیث اتم واکمل ہے :۔ تشریح

---

[1] روى البيهقي في المعرفة اخبرنا ابو زكريا وابو بكر وابو سعيد قالوا حدثنا ابو العباس قال اخبرنا الربيع قال اخبرنا الشافعي قال اخبرنا سفيان قال اخبرني هشام بن عروة قال اخبرني ابو وجزة عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم الحديث، قال البيهقي هكذا قال سفيان ابو وجزة واخطأ فيه انما هو ابن خزيمة واسمه عمرو بن خزيمة كذلك رواه الجماعة عن هشام بن عروة وكيع وابن نمير وابو اسامة وابو معاوية وعبدة بن سليمان ومحمد بن بشر العبدي، اخبرنا ابو عبد الله الحافظ اخبرنا ابو الحسن الطرائفي سمعت عثمان بن سعيد الدارمي يقول سمعت علي بن المديني يقول قال سفيان نقات فاليش ابو وجزة، فقالوا اشاء هنا فلم آته قال علي انما هو ابو خزيمة واسمه عمرو بن خزيمة ولكن كذا قال سفيان قال علي الصواب عندي عمرو بن خزيمة ۱۲ غاية المقصود

قولہ و ہذا الفظ الخ۔ یعنی شریک بن عبد اللہ کے دو شاگرد ہیں ایک اسود بن عامر اور ایک وکیع صاحب کتاب حدیث باب کی تخریج جن الفاظ کے ساتھ کر رہے ہیں وہ اسود بن عامر کے ہیں۔

قولہ عن المغیرۃ الخ۔ ابراہیم بن جریر اور ابو زرعہ کے درمیان مغیرہ کا واسطہ اکثر نسخوں میں موجود ہے لیکن یہ غلط ہے۔ چنانچہ ایک نسخہ مصححہ جس میں حضرت مولانا احمد علی صاحب نے حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب دہلوی سے پڑھا ہے اس میں یہ واسطہ نہیں ہے۔ غلط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ۔

(۱) حافظ جمال الدین مزی نے تحفۃ الاشراف بمعرفۃ الاطراف میں مسند ابی ہریرہ میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے لیکن مغیرہ کا ذکر نہیں ہے (۲) حافظ زیلعی نے فصل الاستنجار میں اس کی تخریج کی ہے لیکن موصوف نے بھی سند میں مغیرہ کو ذکر نہیں کیا ان کے الفاظ یہ ہیں۔ "حدیث آخر اخرجہ ابو داؤد عن شریک عن ابراہیم بن جریر عن ابی زرعۃ عن ابی ہریرۃ" (۳) زہر الربی میں علامہ طبرانی کا قول ہے کہ اس حدیث کو ابو زرعہ سے صرف ابراہیم بن جریر نے روایت کیا ہے (۴) امام نسائی، ابن ماجہ اور حافظ دارمی نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے مگر ان حضرات کی سندوں میں بھی مغیرہ کا ذکر نہیں ہے فعلم من ہذا کلہ ان ذکر مغیرۃ فی ہذا السند غلط من الناسخ۔

قولہ اور رکوۃ الخ۔ راوی کو شک ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے لفظ تور ذکر کیا یا رکوہ اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابو ہریرہ بعض اوقات پانی ڈونگی میں پیش کرتے ہوں اور بعض اوقات کسی دوسرے برتن میں۔

قولہ قال ابو داؤد فی حدیث الخ (۱۷) یہ جملہ بھی اکثر نسخوں میں نہیں ہے صرف بعض ہندی نسخوں میں ہے جس پر نسخہ کی علامت بھی لگی ہوئی ہے مگر قرین قیاس یہی ہے کہ یہ ناسخ کی غلطی سے لکھا گیا ہے اس واسطے کہ صاحب کتاب نے شروع سند میں و ہذا لفظہ کہہ کر پہلے ہی تصریح کر دی تھی کہ ہم حدیث کے جو الفاظ روایت کر رہے ہیں وہ اسود بن عامر کے ہیں نہ کہ وکیع کے۔ علاوہ ازیں آخر باب میں صاحب کتاب فرما رہے ہیں کہ اسود بن عامر کی حدیث اتم ہے اگر وکیع کی روایت میں بھی یہ الفاظ ہوں تو معاملہ برعکس ہو جاتا ہے یعنی اسود بن عامر کی روایت انقص اور وکیع کی روایت اتم ہو جاتی ہے معلوم ہوا کہ یہ جملہ بھی ناسخ کی غلطی سے شامل ہو گیا ہے۔

قولہ ثم مسح الخ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل برائے تعلیم امت ہے کہ اگر استنجے کے بعد ہاتھوں میں نجاست کا اثر (بدبو) رہ جائے تو مٹی سے رگڑ کر زائل کر لیا جائے تاکہ نظافت بطریق کمال حاصل ہو جائے ورنہ ظاہر ہے کہ آپ کے تو فضلات بھی پاک ہیں جن میں رائحہ کریہہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

قولہ ثم اتیتہ الخ۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ استنجے سے فراغت کے بعد باقیماندہ پانی سے یا جس برتن میں پانی لے کر استنجا کیا ہے اس سے وضوء جائز نہیں اس لئے آپ کی خدمت میں دوسرا برتن پیش کیا گیا کیونکہ ایک ہی برتن سے غسل، وضوء اور استنجے کا ثبوت موجود ہے، بلکہ دوسرا برتن پیش کرنا یا تو اس لئے ہے کہ پہلے برتن کا پانی ختم ہو چکا تھا یا پانی تو تھا مگر اتفاقی طور پر دوسرا برتن پیش کر دیا گیا۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس حدیث سے یہ نکلتا ہے کہ استنجے کا اور وضوء کا برتن علیحدہ علیحدہ ہونا چاہیئے۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۱۸) یعنی حدیث وکیع کی بہ نسبت اسود بن عامر کی روایت اتم ہے۔ امام نسائی کے الفاظ بطریق وکیع یہ ہیں۔ عن شریک عن ابراہیم بن جریر عن ابی زرعۃ عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ فلما استنجی دلک یدہ بالارض، قال المنذری واخرجہ ابن ماجہ۔

(۱۳) بَابُ السِّوَاکِ

(۱۴) حدثنا محمد بن عوف الطائی ثنا احمد بن خالد ثنا محمد بن اسحاق عن محمد بن یحیی بن حبان عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر قال قلت أرأیت توضؤ ابن عمر لکل صلوٰۃ طاہر او غیر طاہر عمّ ذاک فقال حدثتنیہ اسماء بنت زید بن الخطاب ان عبد اللہ بن حنظلۃ بن ابی عامر حدثہم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أُمِرَ بالوضوءِ لکلِّ صلوٰۃٍ طاہرا او غیر طاہر فلما شق ذلک علیہ أُمِرَ بالسواک لکل صلوٰۃ فکان ابن عمر یری ان بہ قوۃً فکان لا یدع الوضوء لکل صلوٰۃ، قال ابو داؤد ابراہیم بن سعد رواہ عن محمد بن اسحاق قال عبید اللہ بن عبد اللہ،

حل لغات

سواک جمع سُوُک دکُتُب، مسواک جمع مَسَاوِیک۔ دانت صاف کرنے کی لکڑی۔ سواک کا اطلاق فعل پر اور آلہ پر دونوں پر ہوتا ہے۔ یہاں اول مراد ہے۔ توضّیٔ مصدر ہے بمعنی وضوء کرنا قال النووی صوابہ بضم الضاد فہمزۃ بصورۃ الواد۔ عَمَّ اصل میں عن ما تھا۔ نون کا میم میں ادغام ہوگیا ای ما وجہ وسبب۔ شَقَّ (ن) شقًا مَشقّۃً۔ الامر۔ دشوار ہونا بہ جار مجرور، اَنّ کی خبر مقدم ہے قوۃ اَنّ کا اسم مؤخر ہے لا یدع ودعًا۔ الشئ چھوڑنا ترجمہ محمد بن عوف طائی نے بسند احمد بن خالد بواسطہ محمد بن اسحاق عن محمد بن یحییٰ بن حبان حضرت عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے روایت کیا ہے۔ محمد بن یحییٰ کہتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن عبد اللہ سے کہا: مجھے یہ بتائیے کہ حضرت ابن عمر جو ہر نماز کے لئے وضوء کرتے ہیں خواہ باوضوء ہوں یا بے وضوء اس کی کیا وجہ؟ عبد اللہ بن عبد اللہ نے کہا کہ مجھ سے اسماء بنت زید بن الخطاب نے نقل کیا ہے کہ ان سے حضرت عبد اللہ بن حنظلہ بن ابی عامر نے بیان کیا کہ اولاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر نماز کے لئے وضوء کا حکم تھا خواہ وضوء ہو یا نہ ہو جب آپ پر یہ دشوار ہوگیا تو آپ کو ہر نماز کے وقت صرف مسواک کر لینے کا حکم ہوا حضرت ابن عمر اپنے میں طاقت پاکر ہر نماز کے لئے وضوء کرتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابراہیم بن سعد نے اس حدیث کو محمد بن اسحاق سے روایت کرتے ہوئے بجائے عبد اللہ بن عبد اللہ کے عبید اللہ بن عبد اللہ کہا ہے:۔ تشریح

قولہ باب السواک الخ۔ مسواک کے مسنون ہونے میں تو کوئی اختلاف نہیں۔ ابو حامد اسفرائنی اور ماوردی نے اہل ظاہر سے جو وجوب نقل کیا ہے یہ قابل اعتبار نہیں کیونکہ احادیث سواک میں سے کسی حدیث کو وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ نیز اسحاق بن راہویہ سے وجوب کے سلسلہ میں جو یہ منقول ہے کہ اگر اس کو ترک کر دیا تو نماز ہوا نہ ہوگی علامہ نووی فرماتے ہیں ان ہذا لم یصح عن اسحاق۔

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ مسواک کا عمل نماز کی سنت ہے یا وضوء کی؛ احناف کا مسلک یہ ہے کہ اصل مسواک سنن وضوء سے متعلق ہے لیکن اس کے علاوہ بعض دیگر مقامات میں بھی اس کا استعمال مستحب ہے مثلاً نماز کے لئے کھڑے ہونے کے وقت، دانت زرد ہو جانے کے وقت، سونے کے بعد بیدار ہونے پر، منہ میں

بار بو پیدا ہو جانے کے وقت۔ چنانچہ شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں بحوالہ مقدمہ غزنویہ ان مقدمات کی تصریح کی ہے۔ شوافع نے مسواک کو سنن صلوٰۃ سے قرار دیا ہے مگر وضوء کے ساتھ مسواک کرنا ان کے نزدیک بھی ممنوع نہیں۔ چنانچہ اگر کسی نے وضوء میں مسواک کا استعمال کیا اور بلا فصل و تاخیر نماز کے لئے کھڑا ہو گیا تو ان کے نزدیک بھی دوبارہ مسواک استعمال کرنے کی ضرورت نہیں شوافع کا استدلال وہ احادیث ہیں جن میں لامرتہم بتاخیر العشاء و بالسواک عند کل صلوٰۃ " اور " فلما شق ذلک علیہ امر بالسواک لکل صلوٰۃ " وارد ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ابن خزیمہ اور حاکم نے نیز کتاب الصوم میں امام بخاری نے حضرت ابوہریرہ سے تعلیقاً روایت کیا ہے " لامرتہم بالسواک عند کل وضوء " نیز امام احمد وغیرہ نے روایت کیا ہے " لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک عند کل طہور " اور جن روایات میں " عند کل صلوٰۃ " کے الفاظ ہیں ان میں مضاف محذوف ہے ای عند وضوء کل صلوٰۃ اس تقدیر کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اور آپ کے خلفاء میں سے کسی سے بھی قبیل الصلوٰۃ مسواک کرنا ثابت نہیں معلوم ہوا کہ سواک عند کل صلوٰۃ اور سواک لکل صلوٰۃ سے مراد وہ بحث رہی ہے جو بوقت وضوء ہو۔ اگر کوئی یہ کہے کہ حافظ بیہقی نے بطریق ابن اسحاق عن ابی جعفر عن جابر بن عبد اللہ روایت کیا ہے " قال کان السواک من اذن النبی صلی اللہ علیہ وسلم موضع القلم من اذن الکاتب " تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا اس لئے کہ اول تو خود بیہقی نے اس روایت پر ضعف کا حکم لگایا ہے فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو سفیان سے صرف یحیٰ بن الیمان نے روایت کیا ہے اور یحیٰ بن الیمان محدثین کے نزدیک قوی نہیں، اور اگر صحیح بھی مان لیں تب بھی اس میں یہ نہیں ہے کہ آپ نے نماز کے وقت مسواک کی ہے :-

قولہ امر بالوضوء الخ۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ہر نماز کے لئے وضوء واجب تھا حدث ہو یا نہ ہو لیکن جب آپ پر یہ باعث مشقت ہو گیا تو آپ کو ہر نماز کے لئے مسواک کا حکم دیا گیا اور مسواک کو وضوء کا قائم مقام کر دیا گیا۔ توسط شرح ابی داؤد میں ہے کہ اس امر میں یہ بھی احتمال ہے کہ آپ ہی کے ساتھ خاص ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ کی امت بھی شامل ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ آیت " اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا " کی وجہ سے ہو اور آیت اپنے ظاہر پر ہو۔ چنانچہ حضرت علی نے آیت کو اس کے ظاہر پر ہی رکھا ہے۔ مسند دارمی میں ہے حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث ثنا شعبۃ ثنا مسعود بن علی عن عکرمۃ ان سعدا کان یصلی الصلوات کلہا بوضوء واحد، ان علیا کان یتوضا لکل صلوٰۃ وتلا ہذہ الآیۃ :-

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۹) احمد بن خالد اور ابراہیم بن سعد کی روایت کا فرق بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ان دونوں نے محمد بن اسحاق سے روایت کیا ہے لیکن احمد بن خالد نے محمد بن اسحاق کے شیخ الشیخ کا نام عبد اللہ (مکبر) ذکر کیا ہے اور ابراہیم بن سعد نے عبید اللہ (مصغر) ذکر کیا ہے جس کی تخریج حافظ دارمی نے کی ہے۔

عبد اللہ اور عبید اللہ دونوں حضرت عبد اللہ بن عمر بن الخطاب کے صاحبزادے ہیں تو ممکن ہے کہ حدیث مذکور دونوں حضرات سے مروی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ کسی ایک سے ہو اور دوسرے کا ذکر راوی کی غلطی ہو :-

(۱۴) باب کیف یستاک

(۱۷) حدثنا مسدد وسلیمان بن داؤد العتکی المعنی قالا حدثنا حماد بن زید عن غیلان بن جریر عن ابی بردۃ عن ابیہ قال مسدد قال اتینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نستحملہ فرأیتہ یستاک علی لسانہ، قال ابوداؤد قال سلیمان قال دخلت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو یستاک وقد وضع السواک علی طرف لسانہ وھو یقول اِٗہ اِٗہ یعنی یتھوع[۲] قال ابوداؤد قال مسدد کان حدیثا طویلا اختصرتہ

حل لغات

یستاک استیاکاً مسواک کرنا۔ نستحملہ آپ سے سواری طلب کرتے تھے۔ طرف کروٹ، کنارہ، یتھوع، تھوعاً بتکلف قے کرنا۔ ترجمہ

مسدد اور سلیمان بن داؤد عتکی نے بسند حماد بن زید بواسطہ غیلان بن جریر ابوبردہ سے اور انھوں نے اپنے والد (حضرت ابوموسیٰ اشعری) سے روایت کیا ہے۔ مسدد کے الفاظ ہیں کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری کہتے ہیں کہ ہم آپ کے پاس سواری مانگنے کو آئے میں نے دیکھا کہ آپ اپنی زبان پر مسواک کر رہے ہیں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ سلیمان کی روایت یوں ہے، کہ میں آپ کے پاس گیا آپ مسواک کر رہے تھے اور مسواک اپنی زبان کے کنارے پر رکھے ہوئے اہ اہ کر رہے تھے جیسے کوئی بتکلف قے کرتا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسدد نے کہا ہے کہ حدیث تو ذرا لمبی تھی مگر میں نے مختصر کر کے بیان کر دی۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ مسواک کیسے کرے؟ یعنی صرف دانتوں پر پھیر لینا کافی ہے یا زبان پر بھی مسواک کی جائے؟ سو اس کا طریقہ یہ ہے کہ وضو میں کلی کرتے وقت دانتوں پر عرضاً مسواک کرے اور زبان پر بھی پھیرے کیونکہ مسواک کے عمل میں جہاں دانتوں کی صفائی پیش نظر ہے وہیں زبان کی صفائی بھی مطلوب ہے۔ جب زبان پر بلغم جم جاتا ہے تو زبان پر بلادت آ جاتی ہے اور حرکت ٹھیک نہیں رہتی جس کی وجہ سے الفاظ کے تلفظ پر اثر پڑتا ہے۔ حدیث باب میں حضرت ابوموسیٰ اشعری فرماتے ہیں، کہ میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا دیکھا آپ مسواک کر رہے ہیں۔ مسواک آپ کے منہ میں ہے اور اہ اہ کی آواز نکل رہی ہے۔ ظاہر ہے کہ صرف دانتوں پر مسواک پھیرنے سے اس قسم کی آواز پیدا

[۱] بہمزۃ مکسورۃ ثم ہاء وفی روایۃ البخاری اع اع بضم الہمزۃ وسکون المہملۃ وفی روایۃ النسائی وابن خزیمۃ بتقدیم العین علی الہمزۃ وللجوزقی بخاء معجمۃ بعد الہمزۃ المکسورۃ قال الحافظ وروایۃ اع اع اشہر وانما اختلف الرواۃ لتقارب مخارج ہذہ الاحرف وکلہا ترجع الی حکایۃ صوتہ اذ جعل السواک علی طرف لسانہ ۱۲ غایۃ المقصود۔

[۲] ہذا التفسیر من احد الرواۃ دون ابی موسی وفی مختصر المزنی اراہ یعنی یتہوع وفی روایۃ البخاری کانہ یتہوع وہذا یقتضی انہ من مقولۃ ابی موسی ۱۲ عون المعبود۔

نہیں ہوتی بلکہ جب حلق کی رطوبت نکالنے کے لئے مسواک کو زبان پر ملا جائے تب ہی یہ آواز ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ مسواک زبان پر بھی پھیری جاتی تھی۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۰) صاحب کتاب نے حدیث باب دو استادوں سے روایت کی ہے۔ ایک مسدد سے دوسرے سلیمان بن داؤد سے اور شروع سند میں المعنی بڑھا کر پہلے ہی اشارہ کر چکے کہ دونوں کی روایتوں کے معنی متحد ہیں اور الفاظ مختلف یہاں اسی اختلاف کی تشریح ہے کہ مسدد کے الفاظ یہ ہیں۔ قال اتینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نستحملہ فرأیتہ یستاک علی لسانہ اور سلیمان بن داؤد کے الفاظ یہ ہیں "قال دخلت الخ"۔

قولہ قال ابوداؤد وقال مسدد الخ (۲۱) مسدد کہتے ہیں کہ حدیث تو ذرا لمبی تھی مگر میں نے مختصر کر کے بیان کی ہے۔ علامہ منذری فرماتے ہیں کہ امام بخاری، مسلم اور نسائی نے اس حدیث کی تخریج کی ہے۔ نسائی کے الفاظ بطریق قتیبہ یہ ہیں۔ "ثنا حماد عن غیلان بن جریر عن ابی بردۃ عن ابی موسی قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رھط من الاشعریین نستحملہ فقال واللہ لا احملکم الحدیث"۔

قولہ اختصرتہ الخ بعض نسخوں میں "اختصرہ" بصیغہ مضارع متکلم ہے۔ شیخ ولی الدین عراقی فرماتے ہیں کذا فی اصلنا، امام نووی نے بھی اپنی شرح میں بعض نسخوں سے یہی نقل کیا ہے لیکن عام نسخوں میں "اختصرتہ" بصیغہ ماضی متکلم ہے۔ صاحب عون المعبود نے اسی کی تصحیح کی ہے۔

تنبیہ: بقول علامہ منذری شیخین اور امام نسائی نے حدیث مذکور کی تخریج کی ہے امام نسائی کی حدیث کے الفاظ ہم اوپر نقل کر چکے لیکن اس میں مسواک کا ذکر نہیں ہے۔ اسی طرح امام مسلم نے خلف بن ہشام قتیبہ اور یحیی بن حبیب حارثی سے سند مذکور کے ساتھ تخریج کی ہے۔ نیز مسلم میں یہ حدیث بطریق ابو اسامہ بھی ہے مگر ان میں سے کسی میں بھی مسواک کا ذکر نہیں ہے۔ امام بخاری نے اس حدیث کو ابو النعمان سے اس طرح روایت کیا ہے۔ "قال حدثنا حماد بن زید عن غیلان بن جریر عن ابی بردۃ عن ابیہ قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوجدتہ یستن بسواک بیدہ یقول اع اع والسواک فی فیہ کانہ یتہوع"۔

مگر اس میں سوال حملان کا ذکر نہیں ہے اور کتاب الایمان میں حدیث الاستحمال کو باب الاستثناء فی الایمان کے ذیل میں روایت کیا ہے مگر اس میں مسواک کا ذکر نہیں ہے۔ اسی طرح امام احمد نے اپنے مسند میں اس قصہ سے متعلق روایات کی تخریج کی ہے ان میں بھی مسواک کا ذکر نہیں ہے۔

البتہ شیخین نے حضرت ابو موسیٰ اشعری کی حدیث سے ایک دوسرا قصہ نقل کیا ہے اس میں مسواک کا ذکر ہے مسلم کی روایت کے الفاظ یہ ہیں "قال ابو موسیٰ اقبلت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومعی رجلان من الاشعریین، احدھما عن یمینی والآخر عن یساری فکلاھما سأل العمل والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یستاک فقال ما تقول یا ابا موسیٰ او یا عبد اللہ بن قیس فقلت والذی بعثک بالحق ما اطلعانی علی ما فی انفسہما وما شعرت انہما یطلبان العمل قال وکأنی انظر الی سواکہ تحت شفتہ وقد قلصت"۔

اس پوری تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ صاحب کتاب نے جو حدیث مذکور میں قصہ استحمال اور ذکر مسواک دونوں کو جمع کیا ہے کتب حدیث میں اس کا پتہ نہیں چلتا اور اس حدیث میں استحمال کا ذکر غالباً غیر محفوظ ہے۔

(۱۵) باب السواک من الفطرۃ

(۱۰) حدثنا موسی بن اسماعیل و داود بن شبیب قالا نا حماد عن علی بن زید عن سلمۃ بن محمد بن عمار بن یاسر قال موسی عن ابیہ وقال داود عن عمار بن یاسر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان من الفطرۃ المضمضۃ والاستنشاق فذکر نحوہ ولم یذکر اعفاء اللحیۃ وزاد والختان قال والانتضاح ولم یذکر انتقاص الماء یعنی الاستنجاء قال ابو داؤد وروی نحوہ عن ابن عباس وقال خمس کلھا فی الراس وذکر فیہ الفرق ولم یذکر اعفاء اللحیۃ، قال ابو داؤد وروی نحو حدیث حماد عن طلق بن حبیب ومجاھد وعن بکر بن عبد اللہ المزنی قولھم ولم یذکروا اعفاء اللحیۃ وفی حدیث محمد بن عبد اللہ بن ابی مریم عن ابی سلمۃ عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہ واعفاء اللحیۃ وعن ابراھیم النخعی نحوہ وذکر اعفاء اللحیۃ والختان

حل لغات

الفطرۃ وہ صفت کہ ہر موجود اپنی ابتدائی پیدائش میں اس پر ہو۔ دین، سنت، طریقہ۔ المضمضۃ کلی کرنا، استنشاق۔ ناک میں پانی ڈالنا۔ اعفاء۔ الشعر۔ بالوں کو بڑھنے کے لئے چھوڑ دینا۔ لحیۃ داڑھی الختان۔ ختنہ، الانتضاح۔ پانی چھڑکنا، مراد استنجاء کرنا، فرق۔ مانگ :۔ ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل اور داؤد بن شبیب نے بسند حماد بواسطہ علی بن زید سلمہ بن محمد بن عمار بن یاسر سے روایت کیا ہے (موسیٰ بن اسمٰعیل نے عن ابیہ ذکر کیا ہے اور داؤد بن شبیب نے عن عمار بن یاسر) کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ پیدائشی خصلتوں میں سے ہے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا، اور حدیث عائشہ کی مانند بیان کیا بجز آنکہ اعفاء اللحیہ کو ذکر نہیں کیا اور مزید برآں ختان کو ذکر کیا ہے نیز انتضاح ذکر کیا ہے اور انتقاص الماء (بمعنی استنجاء) ذکر نہیں کیا۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اسی کی مانند حضرت ابن عباس سے مروی ہے، انھوں نے پانچ سنتیں بیان کیں جو سب سر سے متعلق ہیں۔ ان میں سے ایک مانگ نکالنا ہے۔ داڑھی چھوڑنے کا ذکر اس میں نہیں ہے۔
ابو داؤد کہتے ہیں کہ حدیث حماد کے مثل طلق بن حبیب، مجاہد اور بکر بن عبد اللہ مزنی سے ان حضرات کا قول بھی منقول ہے اس میں بھی اعفاء اللحیۃ مذکور نہیں اور محمد بن عبد اللہ بن ابی مریم کی حدیث جو عن ابی سلمہ عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مروی ہے اس میں اعفاء اللحیہ ہے۔ ابراہیم نخعی سے بھی ایسا ہی مروی ہے اور اس میں اعفاء اللحیۃ اور الختان مذکور ہے ۔۔ تشریح

قولہ من الفطرۃ الخ۔ حافظ ابو سلیمان خطابی فرماتے ہیں کہ اکثر علماء نے اس حدیث میں لفظ فطرۃ کی تفسیر سنت سے کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ دس خصلتیں انبیاء علیہم السلام کی سنتیں ہیں جن کی اقتداء کا ہم کو حکم ہے تا آں تم

"فبھداھم اقتدہ" اور سب سے پہلے جن کو ان کا حکم ہوا وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں قال تعالیٰ "واذ ابتلیٰ ابراہیم ربہ بکلمات فاتمہن" حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ آپ کو ان دس خصلتوں کا حکم ہوا آپنے پورے طور سے انکی تعمیل کی تو آپ کو تمام انسانوں کا مقتدار و پیشوا بنادیا گیا وذلک قولہ تعالیٰ "انی جاعلک للناس اماما" بعض حضرات نے فطرۃ کی تفسیر دین سے کی ہے۔ لقولہ تعالیٰ "فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا" ای دین اللہ الذی اختارہ لاول مفطور من البشر۔

قولہ قال موسیٰ عن ابیہ الخ۔ صاحب کتاب کے استاد موسیٰ بن اسمٰعیل اور داؤد بن شبیب کی روایت میں جو اختلاف ہے اس کو بیان کرنا مقصود ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ موسیٰ بن اسماعیل نے حدیث مذکور کو اپنی سند کے ساتھ اس طرح روایت کیا ہے "عن سلمہ بن محمد بن عمار بن یاسر عن ابیہ محمد ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال اھ" اور داؤد بن شبیب کی روایت یوں ہے "عن سلمہ بن محمد بن عمار بن یاسر عن جدہ عمار بن یاسر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اھ" پس پہلے طریق پر روایت مرسل ہے کیونکہ سلمہ کے والد محمد بن عمار کا صحابی ہونا ثابت نہیں اور دوسرے طریق پر روایت منقطع ہے۔ کیونکہ سلمہ نے اپنے دادا عمار بن یاسر کو نہیں دیکھا۔

قولہ فذکر نحوہ الخ۔ ذکر کا فاعل محمد بن عمار ہے (پہلے طریق پر) یا عمار بن یاسر (دوسرے طریق پر) ای فذکر عمار بن یاسر او محمد بن عمار نحو حدیث عائشۃ۔

حضرت عمار بن یاسر کی حدیث مسند امام احمد و سنن ابن ماجہ میں مروی ہے۔ امام احمد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان من الفطرۃ او الفطرۃ المضمضۃ والاستنشاق و قص الشارب والسواک وتقلیم الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط والاستحداد والاختتان والانتضاح"۔

قولہ ولم یذکر الخ۔ یعنی ان کی حدیث میں اعفاء اللحیۃ کا ذکر نہیں ہے جیسا کہ حضرت عائشہ رض کی حدیث میں ہے اور اس روایت میں الختان مذکور ہے جو حضرت عائشہ رض کی حدیث میں نہیں ہے۔ نیز راوی نے حضرت عمار کی روایت میں لفظ انتضاح ذکر کیا انتقاص الماء ذکر نہیں کیا، جیسا کہ حضرت عائشہ رض کی حدیث میں ہے:۔

قولہ یعنی الاستنجاء الخ۔ صاحب کتاب نے اس تفسیر سے یہ بتادیا کہ انتقاص الماء گو استنجے اور انتضاح وجمیع غسلات کو شامل ہے مگر یہاں اس سے مراد استنجاء ہے:۔

(۲۳)

قولہ قال ابوداؤد وروی نحوہ الخ یعنی سلمہ بن محمد کی حدیث کے مثل حضرت عبداللہ بن عباس سے بھی روایت ہے جس میں فرق یعنی مانگ کا ذکر ہے، حضرت عائشہ رض کی حدیث میں اس کا ذکر نہیں ہے اور حضرت عائشہ رض کی حدیث میں اعفاء اللحیۃ مذکور ہے ابن عباس کی روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے۔

صاحب عون المعبود نے لکھا ہے کہ حضرت ابن عباس کا یہ اثر حافظ عبدالرزاق نے اپنی تفسیر میں اور حافظ طبرانی نے بسند صحیح تخریج کیا ہے۔ عبدالرزاق کے الفاظ یہ ہیں "اخبرنا معمر عن ابن طاؤس عن ابیہ عن ابن عباس واذ ابتلیٰ ابراہیم ربہ بکلمات، قال ابتلاہ اللہ بالطہارۃ خمس فی الراس وخمس فی الجسد فی الراس قص الشارب والمضمضۃ والاستنشاق والسواک وفرق الراس وفی الجسد تقلیم الاظفار وحلق العانۃ والختان و

نتف الابط وغسل اثر الغائط والبول بالماء۔

قولہ قال ابوداؤد وروی نحو حدیث الخ (۲۳) روی مبنی للمجہول ہے اور قولہم ۔ اس کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے مطلب یہ ہے کہ حماد بن سلمہ کی حدیث مذکور کے مثل طلق بن حبیب، مجاہد اور بکر بن عبداللہ مزنی سے ان کا قول بھی مروی ہے گویا مرفوع نہیں موقوف ہے اور ان حضرات نے اپنی روایات میں اعفاء اللحیۃ کو ذکر نہیں کیا۔ طلق بن حبیب کی دو حدیثیں ہیں ایک کو وہ موقوف روایت کرتے ہیں جس کی تخریج امام نسائی نے کی ہے اور ایک کو وہ مرفوعاً روایت کرتے ہیں جس کی تخریج صاحب کتاب نے اوائل باب میں اور امام مسلم نے اپنی صحیح میں کی ہے۔ نیز اس کی تخریج ابن ماجہ نے بھی اپنی کتاب سنن میں کی ہے۔ مگر اس میں عن طلق بن حبیب عن ابی الزبیر جو کاتب کی غلطی ہے صحیح عن ابن الزبیر ہے۔ واما روایۃ مجاہد وبکر بن عبداللہ المزنی فقال الشیخ فی البذل لم اجدہا فی الکتب الموجودۃ عندنا۔

قولہ وفی حدیث محمد بن عبداللہ الخ۔ فی حدیث محمد اہ خبر مقدم ہے اور اعفاء اللحیۃ مبتدا مؤخر اور فیہ خبر کی تاکید ہے۔ مقصد یہ ہے کہ محمد بن عبداللہ کی روایت میں اعفاء اللحیۃ کا ذکر موجود ہے۔

قولہ وعن ابراہیم الخ۔ یعنی معنی کے لحاظ سے ابراہیم نخعی کی روایت بھی محمد بن عبداللہ بن ابی مریم کے مثل ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ابراہیم نخعی کی روایت میں اعفاء اللحیۃ کے ساتھ الختان بھی مذکور ہے۔ شیخ نے بذل میں لکھا ہے ولم نجد ہاتین الروایتین فی کتب الحدیث۔ علامہ منذری فرماتے ہیں کہ ابراہیم نخعی کی روایت کی تخریج ابن ماجہ نے کی ہے

(۱۶) باب السواک لمن قام باللیل

۸۷

(۱۹) حدثنا محمد بن عیسی نا هشیم انا حصین عن حبیب بن ابی ثابت عن محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس عن ابیہ عن جدہ عبد اللہ بن عباس قال بتُّ لیلۃ عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما استیقظ من منامہ اتی طهورہ فاخذ سواکہ فاستاک ثم تلا هذہ الآیات اِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ حتی قارب ان یختم السورۃ او ختمها ثم توضأ فاتی مصلاہ فصلّی رکعتین ثم رجع الی فراشہ فنام ما شاء اللہ ثم استیقظ ففعل مثل ذلک ثم رجع الی فراشہ فنام ثم استیقظ ففعل مثل ذلک کل ذلک یستاک ویصلی رکعتین ثم اوتر قال ابو داؤد رواہ ابن فضیل عن حصین قال فتسوک وتوضأ وهو یقول اِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ حتی ختم السورۃ

حل لغات

بِتُّ ماضی کا واحد متکلم ہے (ض، س) بَیْتُوتۃ شب باشی کرنا۔ استیقظ استیقاظاً بیدار ہونا، منام خواب، نیند، طہور وہ

پانی جو وضوء کے لئے مہیا ہو۔ فراش بستر۔ ترجمہ
محمد بن عیسیٰ نے بسند ہشیم بواسطہ حصین عن حبیب بن ابی ثابت، محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس سے روایت کیا ہے محمد بن علی اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا عبد اللہ بن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ میں ایک شب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہا آپ سو کر بیدار ہوئے اور وضوء کا پانی لیکر مسواک کرنے لگے پھر آپ نے یہ آیتیں پڑھیں ان فی خلق السمٰوٰت الخ یہانتک کہ سورت ختم کرنے کے قریب ہوگئے یا ختم ہی کر دی اس کے بعد آپ نے وضوء کیا اور نماز پڑھنے کی جگہ پر آئے اور دو رکعتیں پڑھیں پھر اپنے بچھونے پر جاکر سو رہے جبتک کہ خدا کو منظور تھا پھر جاگے اور ایسا ہی کیا اور بچھونے پر سو گئے پھر جاگے اور ایسا ہی کیا ہر بار مسواک کرتے تھے اور دو رکعتیں پڑھتے تھے اس کے بعد آپ نے وتر کی نماز پڑھی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو فضیل نے حصین سے اس طرح روایت کیا ہے کہ آپ نے مسواک کی اور وضوء کرتے ہوئے پڑھ رہے تھے ان فی خلق السمٰوٰت والارض یہاں تک کہ آپ نے پوری سورت ختم کر دی۔ تشریح

قولہ اوختمہا الخ۔ یہ شک حضرت عبد اللہ بن عباس کو نہیں ہے بلکہ بعض رواۃ کو ہے کیونکہ صاحب کتاب نے باب صلوٰۃ اللیل کے ذیل میں عثمان بن ابی شیبہ سے حتیٰ ختم السورۃ بلا شک روایت کیا ہے۔ نیز مسلم کی روایت کے الفاظ ہیں۔ "فقرأ ہؤلاء الآیات حتیٰ ختم السورۃ"۔ ولعل الشک من ہشیم بن بشیر۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۴) حصین بن عبد الرحمٰن کے دو شاگرد ہیں ایک ہشیم بن بشیر اور ایک محمد بن فضیل حدیث باب کو ان دونوں نے روایت کیا ہے مگر ان دونوں کی روایات میں لفظی اختلاف ہے صاحب کتاب اسی لفظی اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ابن فضیل کی روایت میں فاستاک کے بجائے فتسوّک ہے اور توضأ کی زیادتی ہے۔ نیز ہشیم کی روایت میں ثم تلا ہذہ الآیات الخ ہے اور ابن فضیل کی روایت میں "وہو یقول ان فی خلق السمٰوٰت والارض حتیٰ ختم السورۃ" ہے۔ اس کے علاوہ کچھ اور بھی اختلاف ہے صاحب کتاب نے باب صلوٰۃ اللیل میں حدیث مذکور کو ان دونوں طریق سے روایت کیا ہے اور مزید اختلاف کو بھی ذکر کیا ہے۔

(۱۷) باب الرجل یجدد الوضوء من غیر حدث

(۲۰) حدثنا محمد بن یحیی بن فارس قال حدثنا عبد اللہ بن یزید المقرئ ح وثنا مسدد قال حدثنا عیسی بن یونس قال حدثنا عبد الرحمن بن زیاد قال ابوداؤد وانا لحدیث ابن یحیی اضبط عن غطیف وقال محمد عن ابی غطیف الھذلی قال کنت عند ابن عمر فلما نودی بالظھر توضأ فصلی فلما نودی بالعصر توضأ فقلت لہ فقال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من توضأ علی طھر کتب لہ عشر حسنات قال ابوداؤد وھذا حدیث مسدد وھو اتم

حل لغات

یجدد۔ تجدیداً نیا کرنا۔ حدث موجب وضو چیز جیسے پیشاب پاخانہ وغیرہ، اضبط (ن، ض) ضبطاً خوب محفوظ کرنا۔ ترجمہ۔

محمد بن یحییٰ بن فارس نے بسند عبداللہ بن یزید المقریٔ اور مسدد نے بسند عیسیٰ بن یونس بواسطہ عبدالرحمٰن بن زیاد غطیف (بقول محمد ابو غطیف) سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں حضرت عبداللہ بن عمر کے پاس تھا ظہر کی اذان ہوئی تو انھوں نے وضو کیا اور نماز پڑھی پھر عصر کی اذان ہوئی تو انھوں نے پھر وضو کیا میں نے ان سے کہا (اب نیا وضو کرنے کا کیا سبب ہے؟) انھوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو کوئی وضو پر وضو کرے تو حق تعالیٰ اس کے لئے دس نیکیاں لکھے گا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ مسدد کی حدیث ہے اور زیادہ مکمل ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ ناقض وضو امر کے پیش آئے بغیر وضو کرنا جس کو وضو علی الوضو کہتے ہیں واجب نہیں بلکہ امر مندوب ہے۔ شرح السنہ میں ہے کہ وضو کی تجدید مستحب ہے۔ بشرطیکہ پہلے وضو سے کوئی ایسا فعل کر چکا ہو جو بلا طہارت صحیح نہیں، ورنہ بعض حضرات نے اس کو مکروہ کہا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں قسم کی روایات ہیں بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ پر ہر نماز کے لئے نیا وضو کرنا واجب تھا جیسا کہ حضرت انس سے مروی ہے۔ "کان یتوضاء لکل صلوٰۃ طاہرا وغیر طاہر" اور بعض روایات سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے علماء نے دونوں میں یوں تطبیق دی ہے کہ ابتداء میں وجوب تھا بعد کو منسوخ ہو گیا۔ نسخ کی دلیل ابو داؤد کی روایت ہے جو پہلے گذر چکی۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالوضوء لکل صلوٰۃ فلما شق علیہ امر بالسواک"[ف]

قولہ قال ابوداؤد وانا الخ (ص۲) صاحب کتاب نے حدیث باب دو استادوں سے روایت کی ہے ایک محمد بن یحییٰ بن فارس سے اور ایک مسدد بن مسرہد سے لیکن محمد بن یحییٰ کی روایت ان کو زیادہ محفوظ ہے اسی کو بتا رہے ہیں۔ پھر محمد بن یحییٰ بن فارس نے سند میں عبدالرحمٰن بن زیاد کے بعد عن ابی غطیف الہذلی کہا ہے اور مسدد نے صرف عن غطیف فہذا ہو الفرق بین الاسنادین۔

قولہ کتب لہ الخ۔ علامہ ابن رسلان اپنی شرح میں فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو دس وضو کا ثواب ملے گا کیونکہ ایک نیکی پر کم از کم دس نیکیوں کا وعدہ ہے قال تعالیٰ "من جاء بالحسنۃ فلہ عشر امثالہا" علامہ منذری فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو امام ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے، وقال الترمذی ہذا اسناد ضعیف[ف]۔

ف قال الطحاوی یحتمل ان ذلک کان واجبا علیہ خاصۃ ثم نسخ یوم الفتح لحدیث بریدۃ ویحتمل انہ کان یفعلہ استحبابا ثم خشی ان یظن وجوبہ فترکہ لبیان الجواز۔ قال الحافظ وہذا اقرب وعلی تقدیر الاول فالنسخ کان قبل الفتح بدلیل حدیث سوید بن النعمان فانہ کان فی خیبر وہی قبل الفتح بزمان اھ قلت والمراد بحدیث سوید ما فی البخاری وغیرہ قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام خیبر حتی اذا کنا بالصہباء الحدیث وفیہ ثم صلی لنا المغرب ولم یتوضاء ۱۲ حاشیہ کوکب

ف قلت واخرج احمد فی مسندہ باسناد صحیح عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لولا ان اشق علی امتی لامرتہم عند کل صلوٰۃ بوضوء، واخرج الجماعۃ الا مسلما عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضاء عند کل صلوٰۃ ۱۲ غایۃ المقصود

قولہ قال ابوداؤد وہذا الخ (۲۶) یعنی یہ شیخ مسدد کی حدیث ہے جو محمد بن یحییٰ کی حدیث کی بہ نسبت اتم واکمل اور ازید ہے لیکن اس کا اکمل واتم ہونا صاحب کتاب کے قول وانا لحدیث ابن یحییٰ اضبط کے منافی نہیں کیونکہ حفظ واتقان اور زیادتی وکمال میں کوئی منافات نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ ایک شئی اکمل وازید ہو لیکن زیادہ محفوظ نہ ہو وبالعکس ۔

(تنبیہ) صاحب کتاب نے یہاں حدیث مسدد کو اتم بتایا ہے ابن ماجہ میں اس کا عکس ہے کیونکہ ابن ماجہ نے جو حدیث محمد بن یحییٰ کی تخریج کی ہے وہ حدیث مسدد کے مقابلہ میں اتم ہے اور حدیث مسدد انقص، تو ممکن ہے ابن ماجہ نے ابن یحییٰ سے جس حدیث کی تخریج کی ہے وہ صاحب کتاب کو نہ پہنچی ہو ان کو ابن یحییٰ کی وہی حدیث پہنچی ہو جس کے مقابلہ میں حدیث مسدد اتم ہے فتدبر ۔

(۱۸) باب ما ینجس الماء

(۲۱) حدثنا محمد بن العلاء وعثمان بن ابی شیبۃ والحسن بن علی وغیرہم قالوا حدثنا ابو اسامۃ عن الولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ قال سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الماء وما ینوبہ من الدواب والسباع فقال صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث، قال ابوداؤد ہذا لفظ ابن العلاء وقال عثمان والحسن بن علی عن محمد بن عباد بن جعفر قال ابوداؤد وہو الصواب ۔

۹۰

حل لغات

ینجس ناپاک کرنا۔ عن الماء ای عن طہارۃ الماء ونجاستہ ، ینوبہ بار بار آنا۔ الدواب جمع دابۃ چوپائے، جانور۔ سباع جمع سبُعٌ درندے ، قلتین، قلۃ سر یا پہاڑ یا ہر چیز کا بالائی حصہ یعنی چوٹی ، قد آدم ، مٹکا جس میں ڈھائی سو رطل پانی سما سکے ، الخبث ناپاکی :- ترجمہ

محمد بن علاء ، عثمان بن ابی شیبہ اور حسن بن علی وغیرہ نے بسند ابو اسامہ بواسطہ ولید بن کثیر عن محمد بن جعفر عن الزبیر عن عبید اللہ بن عبد اللہ حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پانی کی بابت سوال ہوا جس پر جانور اور درندے بار بار آتے جاتے ہوں۔ آپ نے فرمایا: جب پانی دو قلوں کے برابر ہو تو وہ ناپاکی کو نہ اٹھائیگا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ ابن علاء کے الفاظ ہیں اور عثمان اور حسن بن علی نے محمد بن عباد بن جعفر سے روایت کیا ہے ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ علامہ ابن نجیم مصری نے بحر میں، عبد اللہ بن ہبیرہ وزیر نے افصاح میں اور ابن رشد وغیرہ نے لکھا ہے کہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب پانی کا کوئی وصف نجاست کی وجہ سے متغیر ہو جائے تو اس سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں، پانی قلیل ہو یا کثیر، جاری ہو یا منجمد۔ امام نووی نے بھی شرح مہذب میں علماء کی ایک جماعت سے یہی نقل کیا ہے۔

اور اگر کوئی وصف متغیر نہ ہو تو عامۃ العلماء کا اتفاق ہے کہ اگر پانی کم ہو تو وہ نجاست کی وجہ سے ناپاک ہو جائے گا اور کثیر ہو تو ناپاک نہ ہوگا۔

لیکن پانی کی کتنی مقدار کو قلیل کہا جائے اور کتنی مقدار کو کثیر۔ مختلف فیہ ہے یعنی قلیل و کثیر پانی کے درمیان حد فاصل کی تعیین میں اختلاف ہے چنانچہ مولنا عبد الحی صاحب نے سعایہ میں اس کی بابت پندرہ مذہب نقل کئے ہیں جن میں سب سے زیادہ وسیع وہ ہے جو حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ اگر پانی پر نجاست غالب آجائے اور پانی کی رقت اور اس کا سیلان زائل ہو جائے تو پانی ناپاک ہوگا ورنہ پاک ہی رہیگا گویا غلبہ بحسب الذات معتبر ہے۔ ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رض نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "الماء طہور لا ینجسہ شئی" عموم پر محمول کیا ہو۔

مگر یہ انتساب کسی صحیح اسناد اور جید طریق سے ثابت نہیں اسی لئے ائمہ اعلام میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں۔ اس کے بعد وسیع تر مذہب امام مالک کا ہے اور ابن عباس، ابو ہریرہ، عکرمہ، ابن ابی لیلی، ابن المسیب، حسن بصری، اوزاعی، ثوری، داؤد ظاہری، جابر، غزالی اور امام احمد سے ایک روایت اور امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے کہ پانی قلیل ہو یا کثیر پاک ہی رہیگا۔ کیونکہ حدیث میں ہے "الماء طہور لا ینجسہ شئی" مگر اس حدیث کے بعض طرق میں چونکہ "مالم یتغیر" کی زیادتی ہے اس لئے آپ نے عدم تغیر وصف کی قید لگائی ہے گویا آپ کے یہاں غلبۂ ملاقی ماء کا اعتبار بحسب الوصف ہے کہ اگر وصفاً پانی غالب ہو اور اوصاف نجاست میں سے کوئی وصف اس میں ظاہر نہ ہوا ہو تو پانی پاک رہیگا ورنہ ناپاک ہو جائے گا۔ امام مالک کی دلیل "الماء طہور لا ینجسہ شئی" کے متعلق ہم اگلے باب میں کچھ وضاحت کریں گے۔

تیسرا مذہب امام شافعی کا ہے کہ جب پانی دو قلوں کی مقدار (یعنی تقریباً پانچسو رطل) ہو تو وہ ناپاک نہیں ہوتا الا یہ کہ اس کا کوئی وصف متغیر ہو جائے کہ اس صورت میں وہ ناپاک ہو جائیگا، کما مَا کان امام احمد کا بھی مشہور مذہب یہی ہے اور یہی اسحاق بن راہویہ، ابو ثور، ابن خزیمہ اور ابو عبیدہ کا قول ہے۔ دلیل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث" جس کی تحقیق عنقریب آرہی ہے۔

امام ابو حنیفہ نے اس سلسلہ میں کوئی تحدید نہیں فرمائی بلکہ آپ کے یہاں پانی کی طہارت و نجاست مبتلی بہ کے ظن غالب پر ہے اگر غالب ظن یہ ہو کہ نجاست کا اثر پانی کی دوسری جانب تک نہیں پہنچا تو اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہوگا ورنہ ناجائز ظاہر الروایہ یہی ہے اور اسی کی طرف امام محمد کا رجوع ہے۔

قولہ بمن الدواب الخ۔ وما ینوبہ میں ما موصولہ ہے اس کا بیان ہے۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ درندوں کا جھوٹا ناپاک ہے احناف کا مذہب یہی ہے شوافع حضرات اس کے قائل نہیں۔

عہ وللامام مالک فی الماء الیسیر تحلہ النجاسۃ ثلاثۃ اقوال الاول انہا تفسدہ والثانی لا الا ان یتغیر احد اوصافہ والثالث انہ مکروہ ۱۲

عہ قال ابن دقیق العید فی شرح العمدۃ ولاحمد طریقۃ اخری وہی الفرق بین بول الآدمی وما فی معناہ فینجس الماء وان کان اکثر من القلتین وما غیرہ من النجاسات فتعتبر فیہ القلتان ۱۲

قولہ اذا کان الماء الخ۔ یعنی جب پانی دو قلوں کی مقدار ہو تو وہ ناپاکی کو نہیں اٹھاتا اور نجاست کا اثر قبول نہیں کرتا یعنی ناپاک نہیں ہوتا۔ باب کی آخری حدیث کے الفاظ۔ فانہ لا ینجس اور حاکم کی روایت کے الفاظ لم ینجسہ شئ سے اس مطلب کی پوری وضاحت ہو جاتی ہے۔

اس حدیث کو اصحاب سنن اربعہ (ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) امام احمد، امام شافعی، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، دارقطنی، دارمی اور حافظ بیہقی وغیرہ نے روایت کیا ہے اور یحییٰ بن معین، بیہقی، دارقطنی ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، ابن مندہ، خطابی، ابن حزم نے اس کی تصحیح بھی کی ہے۔ امام شافعی اسی سے استدلال کرتے ہیں۔

مگر یہ محققین اہل علم کے نزدیک قابل حجت نہیں ہے۔ کیونکہ محدثین کی ایک بڑی جماعت حافظ ابن عبدالبر ابوبکر بن العربی، قاضی اسمٰعیل بن اسحاق، علی بن المدینی، حافظ ابوالعباس بن تیمیہ اور ابن القیم وغیرہ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ حافظ ابو عمرو ابن عبدالبر تمہید میں لکھتے ہیں۔ "ما ذہب الیہ الشافعی من حدیث القلتین مذہب ضعیف من جہۃ النظر غیر ثابت من جہۃ الاثر لانہ حدیث تکلم فیہ جماعۃ من اہل العلم۔"

اور الاستذکار میں فرماتے ہیں "حدیث معلول ردہ اسماعیل القاضی وتکلم فیہ" ابوبکر بن العربی فرماتے ہیں حدیث القلتین مدارہ علی مطعون علیہ او مضطرب او موقوف، وحسبک ان الشافعی رواہ عن الولید وہو اباضی"۔ ابن حزم کہتے ہیں کہ حدیث قلتین کوئی حجت نہیں ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قلتین کی کوئی تحدید نہیں ہے۔

بدائع میں علی بن المدینی سے منقول ہے۔ "لا یثبت حدیث القلتین"۔ بحر الرائق میں ہے کہ حافظ ابن تیمیہ نے اسکی تضعیف میں بہت زیادہ مبالغہ کیا ہے۔ حافظ ابن قیم نے تہذیب میں لکھا ہے کہ قلتین والی حدیث سے استدلال کرنا پندرہ چیزوں کے ثبوت پر موقوف ہے (اور ان چیزوں کا ثبوت ہے نہیں لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں) موصوف نے ان چیزوں کو تفصیل کے ساتھ لکھا ہے ہم یہاں ان میں سے چند پر اکتفا کرتے ہیں

اول یہ کہ یہ مضطرب الاسناد ہے کیونکہ اس کا مدار ولید بن کثیر پر ہے جس کو ابو داؤد نے عن محمد بن العلاء عن ابی اسامہ (حماد بن اسامہ) عن الولید عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن عبداللہ بن عمر عن ابیہ اور روایت کیا ہے اور اسحاق بن راہویہ، احمد بن جعفر الوکیعی، ابوبکر بن ابی شیبہ، ابو عبیدہ بن ابی السفر، محمد بن عبادہ حاجب بن سلیمان، ہناد بن السری، اور حسین بن حریث نے عن ابی اسامہ عن الولید عن محمد بن جعفر عن عبداللہ بن عبداللہ روایت کیا ہے اور بعض نے عن ابی اسامہ عن الولید عن محمد بن عباد بن جعفر روایت کیا ہے۔ بعض حضرات نے اضطراب فی الاسناد کے دفعیہ کی کوشش کی ہے کہ ممکن ہے ولید بن کثیر عن محمد بن عباد بن جعفر عن عبداللہ اور عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ دونوں طریق سے روایت کرتا ہو اس لئے اس نے دونوں سے روایت کیا ہو مگر محض اس احتمال سے کام نہیں چلتا اس واسطے کہ امام ترمذی نے ایک تو تیع پر

ے فی العون قیل معناہ لا یقبل حکم النجاسۃ کما فی قولہ تعالیٰ "مثل الذین حملوا التوراۃ ثم لم یحملوہا"۔ ای لم یقبلوا حکمہا

عہ وقد اجاد الشیخ تقی الدین بن دقیق العید فی کتاب الامام جمع طرق ہذا الحدیث ورد ایاتہ واختلاف الفاظہ ۱۲ نصب الرایہ ۱۲

حضرت زید بن ارقم کی حدیث کے متعلق کہا ہے کہ میں نے اس کی بابت محمد بن اسمٰعیل سے سوال کیا آپ نے فرمایا یحتمل ان یکون قتادۃ روی عنہما جمیعاً۔ اس کے باوجود امام ترمذی حدیث مذکور پر مضطرب ہونے کا حکم لگائے بغیر نہ رہ سکے معلوم ہوا کہ صرف احتمال سے اضطراب مندفع نہیں ہو سکتا۔

دوم یہ کہ اس کے متن میں اضطراب ہے۔ چنانچہ ابو داؤد وغیرہ کی روایت کے الفاظ تو یہ ہیں۔ "اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث"۔ اور دارقطنی، عبد بن حمید اور اسحاق بن راہویہ اور حاکم کی روایت یوں ہے اذا بلغ الماء قلتین او ثلاثا لم ینجسہ شیئ"۔ نیز دارقطنی، ابن عدی اور حافظ عقیلی نے اذا بلغ الماء اربعین قلۃ لایحمل الخبث"۔ بھی روایت کیا ہے۔ اس کے علاوہ اربعین غرباً اور اربعین دلواً بھی مروی ہے۔

بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ "او ثلثا" کی روایت میں شاذ ہے اور "اربعین قلۃ" کی روایت مضطرب۔ مگر یہ جواب بے سود ہے اس لئے کہ "او ثلاث" ثقہ راویوں کی زیادتی ہے نہ کہ شاذ، اور "اربعین قلۃ" کی روایت غیر مضطرب ہے۔ اور موقوف و مرفوع ہر دو طریق سے مروی ہے جس کی تخریج دارقطنی وغیرہ نے کی ہے۔

سوم یہ کہ قلہ مقدار میں اختلاف ہے۔ دارقطنی نے سنن میں عاصم بن المنذر سے بسند صحیح روایت کیا ہے۔ انہ قال القلال ہی الخوابی العظام اور خابیہ کی بابت تلخیص میں اسحاق بن راہویہ کا قول ہے الخابیۃ تسع ثلاث قرب" یعنی اتنا بڑا مٹکا جس میں تین مشک پانی آ سکے۔ حضرت ابراہیم سے منقول ہے۔ انہ قال القلتان الجرتان الکبیرتان"۔ امام اوزاعی سے منقول ہے انہ قال۔ "القلۃ ما تقلہ الید"۔ ای ترفعہ۔

حافظ بیہقی نے بطریق ابن اسحاق روایت کیا ہے انہ قال۔ القلۃ الجرۃ التی یستقی فیہا الماء والدورق"۔

علی بن جعد نے حضرت مجاہد سے روایت کیا ہے انہ قال"۔ القلتان الجرتان" ولم یقیدہا بالکبر۔

عبد الرحمٰن بن مہدی، وکیع اور یحییٰ بن آدم سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ کتاب الفائق میں ہے۔ "قلال جمع قلۃ وہی حب کبیر" (بڑا مٹکا)

مجد الدین فیروز آبادی لکھتے ہیں۔ "القلۃ بالضم اعلی الراس والسنام والجبل او کل شیئ والجرۃ العظیمۃ او عامۃ او من الفخار والکوز الصغیر اھ" و فی معنی راس الجبل قال الشاعر ؎

کیف الوصول الی سعاد ودونہا ٭ قلل الجبال ودونہن حتوف

و قال آخر ؎

باتوا علی قلل الجبال تحرسہم ٭ غلب الرجال فلم تنفعہم القلل

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے "لعدم التحدید وقع الخلف بین السلف فی مقدارہا علی تسعۃ اقوال حکاہا ابن المنذر"۔ پس اس اختلاف کے ہوتے ہوئے حدیث مذکور پر عمل ممکن نہیں۔

سوال۔ امام شافعی نے قلہ کی تفسیر میں ابن جریج سے "بقلال ہجر" روایت کیا ہے جس سے مراد متعین ہو جاتی ہے بلکہ ابن عدی کی روایت میں "من قلال ہجر" مرفوعاً موجود ہے۔ نیز حافظ بیہقی نے معرفۃ السنن والآثار، میں لکھا ہے کہ قلال ہجر اہل حجاز کے یہاں مشہور و معروف تھے اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ المعراج کے موقع پر سدرۃ المنتہیٰ کے بیروں کو قلال ہجر کے ساتھ تشبیہ دی تھی۔ پس حدیث مذکور کے متعلق یہ کہنا کہ اس پر عمل نا ممکن ہے، صحیح نہیں۔

---

۵ چرسہ ۱۲ ۱۲ مسہ ۵ ڈول ۱۲ ۱۲ سہ ۵ بڑے گھڑے ۱۲

جواب: علامہ ابن قیم فرماتے ہیں کہ قلال ہجر کے ساتھ قلتین کی تقدیر بے معنی ہے کیونکہ "من قلال ہجر" حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام نہیں ہے بلکہ یحییٰ بن عقیل کا ہے (اور ابن عقیل کوئی صحابی نہیں ہیں) جسکی تصریح دارقطنی کی روایت میں موجود ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلہ میں کسی مقدار کا صحیح ثبوت نہیں ہے ابن عدی کی روایت میں جو "قلال ہجر" مرفوعاً آیا ہے۔ اس کے رواۃ میں ابو البشر مغیرہ بن سقلاب ہے جو منکر الحدیث ہے۔ نفیلی کہتے ہیں "لم یکن موتمنا علی الحدیث"۔ ابن عدی نے خود تصریح کی ہے کہ متن میں "من قلال ہجر" غیر محفوظ ہے کیونکہ بجز مغیرہ بن سقلاب کے کسی راوی نے اس کو بیان نہیں کیا۔

اور امام شافعی نے جو ذکر کیا ہے اس کے متعلق علامہ عینی نے شیخ تقی الدین شافعی کی کتاب "الامام" کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ اس میں دو عیب ہیں۔ اول یہ کہ امام شافعی نے اس کو باسناد "من لا یحضرنی" روایت کیا ہے تو راوی مجہول ہے اور روایت منقطع اور نا قابل احتجاج۔ دوم یہ کہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہجر کے دو قلوں کا بیان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہے حالانکہ ابن جریج کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیان آپ کی طرف سے نہیں ہے۔ علامہ عینی کہتے ہیں کہ اس میں تیسرا عیب یہ ہے کہ امام شافعی کے شیخ مسلم بن خالد زنجی محدثین کے نزدیک قوی نہیں، بیہقی وغیرہ نے ان کی تضعیف کی ہے۔ علاوہ ازیں اگر ابن جریج نے قلہ کی تفسیر قلال ہجر سے کی ہے تو حضرت مجاہد نے اس کی تفسیر جرۃ بمعنی مٹکے کے ساتھ کی ہے پس دونوں تفسیریں برابر ہیں اور اول کو ثانی پر ترجیح کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

نیز ابن حزم نے محلی میں ذکر کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تشبیہ دی ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جب بھی آپ قلہ ذکر کریں اس سے مراد قلال ہجر ہی ہو۔ بہرکیف "من قلال ہجر" سے کسی طرح بھی مراد متعین نہیں ہو سکتی:۔

94

(۲۷)

قولہ قال ابوداؤد هذا لفظ ابن العلاء الخ

صاحب کتاب اپنے شیوخ محمد بن العلاء، عثمان بن ابی شیبہ اور حسن بن علی وغیرہ کے الفاظ کا اختلاف بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ہم نے حدیث باب کی تخریج جن الفاظ کے ساتھ کی ہے یعنی عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر الخ یہ شیخ محمد بن العلاء کے الفاظ ہیں۔ شیخ عثمان اور حسن بن علی نے اس کے خلاف یوں روایت کیا ہے عن محمد بن عباد بن جعفر۔

مگر یہ اختلاف صرف لفظی اختلاف نہیں ہے بلکہ محمد بن جعفر بن الزبیر اور محمد بن عباد بن جعفر دو جدا جدا راوی ہیں اول کا سلسلہ نسب یوں ہے۔ محمد بن جعفر بن الزبیر بن العوام الاسدی المدنی المتوفی سنہ... حافظ دارقطنی نے ان کو ثقہ مانا ہے۔ ثانی کا سلسلہ نسب یہ ہے۔ محمد بن عباد بن جعفر بن رفاعہ بن امیہ بن عائذ بن عبد اللہ بن عمر بن مخزوم المکی، ابن معین، ابوزرعہ، ابن سعد اور ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے اور ابو حاتم نے کہا ہے لا باس بحدیثہ:۔

(۲۸)

قولہ قال ابوداؤد هو الصواب الخ

اس کی تشریح یہ ہے کہ حدیث باب کی اسناد میں جو اضطراب ہے اس کے دفعیہ کے لئے حفاظ حدیث نے دو طریقے اختیار کئے ہیں۔ ایک طریق تصحیح و ترجیح اور ایک طریق جمع و توفیق۔ صاحب کتاب نے

اول کو اختیار کیا ہے۔ لیکن یہاں ابوداؤد کے نسخے مختلف ہیں۔ ایک نسخے میں تو عبارت یہ ہے قال ابوداؤد وہو الصواب"۔ اور دوسرے نسخے میں یوں ہے "الصواب محمد بن جعفر"
تو پہلے نسخے کے لحاظ سے صاحب کتاب کے نزدیک صحیح محمد بن عباد بن جعفر ہے اور دوسرے نسخے کے لحاظ سے محمد بن جعفر۔
عبدالرحمن بن ابی حاتم نے کتاب العلل میں اپنے والد کا قول نقل کیا ہے۔ "ان الحدیث لمحمد بن جعفر بن الزبیر اشبہ" حافظ ابن مندہ نے بھی اسی کی تصویب کی ہے۔
بعض حضرات نے طریق ثانی اختیار کیا ہے۔ چنانچہ حافظ دارقطنی شیخ ابوالحسن کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عثمان بن ابی شیبہ، عبداللہ بن الزبیر الحمیدی۔ محمد بن حسان الازرق، یعیش بن الجہم، محمد بن عثمان بن کرامہ، حسین بن علی بن الاسود، احمد بن عبدالحمید الحارثی، احمد بن زکریا بن سفیان الواسطی، علی بن شعیب، علی بن ابی الخصیب، ابو مسعود اور محمد بن الفضل البلخی۔
ان سب حضرات نے عن ابی اسامہ عن الولید بن کثیر عن محمد بن عباد بن جعفر روایت کیا ہے اور امام شافعی نے اپنے ایک قابل وثوق راوی کے واسطہ سے عن الولید بن کثیر عن محمد بن عباد بن جعفر روایت کرتے ہوئے ان کی متابعت کی ہے۔ لیکن یعقوب بن ابراہیم الدورقی وغیرہ نے عن ابی اسامہ عن الولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن الزبیر روایت کیا ہے۔
اب ہم کو دیکھنا یہ ہے کہ ان میں سے صحیح طریق کون سا ہے۔ چنانچہ ہم نے دیکھا کہ شعیب بن ایوب نے بواسطہ ابواسامہ ولید بن کثیر سے دونوں طریق پر روایت کیا ہے یعنی محمد بن جعفر بن الزبیر سے بھی اور محمد بن عباد بن جعفر سے بھی، تو ابواسامہ سے دونوں قول صحیح ہوئے اور نتیجہ یہ نکلا کہ ابواسامہ کبھی عن الولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن الزبیر روایت کرتے تھے اور کبھی عن الولید بن کثیر عن محمد بن عباد بن جعفر انتہی۔ حافظ ابن حجر کی تحقیق یہ ہے کہ محمد بن عباد بن جعفر کی روایت تو حضرت عبداللہ بن عبداللہ سے ہے اور محمد بن جعفر بن الزبیر کی روایت حضرت عبیداللہ بن عبداللہ سے فمن رواہ علی غیر ہذا الوجہ فقد وہم۔

95

(۶۴) حدثنا موسی بن اسمٰعیل قال حدثنا حماد قال انا عاصم بن المنذر عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر قال حدثنی ابی ان رسول اللہ صلی اللہ وسلم قال اذا کان الماء قلتین فانہ لا ینجس، قال ابوداؤد حماد بن زید وقفہ عن عاصم

ترجمہ
موسیٰ بن اسمٰعیل نے بسند حماد بواسطہ عاصم بن المنذر، عبیداللہ بن عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے عبیداللہ کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے والد نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب پانی دو قلوں کے بقدر ہو تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حماد بن زید نے اس

روایت کو عاصم سے موقوفاً بیان کیا ہے :۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۹) اس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث مذکور کو عاصم بن المنذر سے دو راویوں نے روایت کیا ہے ایک حماد بن سلمہ نے اور ایک حماد بن زید نے، لیکن حماد بن سلمہ کی روایت مرفوع ہے اور حماد بن زید کی روایت عن عاصم بن المنذر عن ابی بکر بن عبیداللہ بن عبداللہ موقوف ہے اور حافظ دارقطنی نے حماد بن زید کی روایت (موقوفہ) کو اسمٰعیل بن علیہ کی روایت کے ذریعہ سے تقویت دی ہے فالظاہر ان کونہ موقوفا اوی من المرفوع :
لیکن یحیی ابن معین سے حماد بن سلمہ کی حدیث کے متعلق سوال ہوا، آپ نے فرمایا کہ یہ جید الاسناد ہے کسی نے کہا کہ ابن علیہ نے تو اس کو مرفوعاً روایت نہیں کیا، یحیی نے جواب دیا کہ گو ابن علیہ کو محفوظ نہ ہو مگر حدیث جید الاسناد ہے۔ حافظ بیہقی فرماتے ہیں وہذا اسناد صحیح موصول ۔

(۱۹) بَابُ مَا جَاءَ فِیْ بِیْرِ بُضَاعَۃَ

(۲۳) حدثنا محمد بن العلاء والحسن بن علی ومحمد بن سلیمان الانباری قالوا حدثنا ابو اسامۃ عن الولید بن کثیر عن محمد بن کعب عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع بن خدیج عن ابی سعید الخدری انہ قیل لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتوضأ من بیر بُضاعۃ وھی بیرٌ یُطرح فیہا الحِیَضُ ولحمُ الکلابِ و النتنُ فقال رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الماءُ طہورٌ لا ینجّسہ شیءٌ۔ قال ابو داؤد وقال بعضہم عبد الرحمن بن رافع ۔

۹۶

حل لغات

بیر کنواں ج آبار، بُضاعۃ بضم بار وکسرہ بھی جائز ہے وحکی ایضاً بالصاد المہملۃ کذا فی النہایہ) مدینہ منورہ میں ایک مشہور ومعروف کنواں ہے ۔ قالہ ابن ملک، علامہ طیبی نے تورپشتی سے نقل کیا ہے کہ یہ مدینہ میں بنو ساعدہ کا مکان تھا، بدر منیر میں ہے کہ بضاعہ بقول بعض صاحب بیر کا نام ہے (حکاہ النووی ایضاً فی تہذیبہ) اور بعض نے کہا ہے کہ کنویں ہی کا نام ہے ۔ علامہ خوارزمی فرماتے ہیں کہ بضاعۃ قطعہ یالی یعنی سنا کو کہتے ہیں۔ اسی معنی کے لحاظ سے اس کنویں کا نام بیر بضاعۃ پڑ گیا۔
یہ بہت بابرکت کنواں ہے کیونکہ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا لعاب دہن ڈالا۔ اس کے پانی سے وضو کیا، بیماروں کو اس کے پانی سے نہانے کا حکم فرمایا۔ چنانچہ بیمار لوگ نہاتے اور فوراً شفایاب ہو جاتے تھے۔ یطرح دف، طرحاً پھینکنا، ڈالنا، الحیض جمع حیضۃ دمثل سِدَر وسِدرۃ) حیض کے چیتھڑے، لحم گوشت، کلاب جمع کلب کتا، النتن بفتح نون وسکون تار، وقال ابن رسلان فی شرح السنن وینبغی ان حیضبط بفتح النون وکسر التار) بدبو، مراد بدبودار چیز :۔ ترجمہ

محمد بن علاء، حسن بن علی اور محمد بن سلیمان انباری نے بسند ابو اسامہ بواسطہ ولید بن کثیر عن محمد بن کعب عن عبیداللہ بن عبداللہ بن رافع بن خدیج حضرت ابوسعید خدری سے روایت کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگوں نے کہا: کیا آپ بیر بضاعہ سے وضوء کرتے ہیں؟ حالانکہ وہ ایسا کنواں ہے جس میں حیض کے لتے، کتے اور گندگی ڈالی جاتی تھی۔ آپ نے فرمایا: پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ بعض راویوں نے عبدالرحمٰن بن رافع کہا ہے۔

تشریح

قولہ انتوضاء الخ۔ علامہ نووی نے شرح مہذب میں کہا ہے کہ یہ بصیغہ خطاب ہے بعض لوگوں نے تار میں نون کے ساتھ تصحیف کرکے انتوضاء پڑھا ہے جو انتہائی فحش غلطی[ع] ہے۔ اس واسطے کہ اس لفظ کا بصیغہ خطاب ہونا امام نسائی کی روایت "مررت بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو یتوضاء من بیر بضاعۃ فقلت اتتوضاء منہا" اور دارقطنی کی روایت "قیل یا رسول اللہ انہ یستقی لک من بیر بضاعۃ" اور ابوداؤد کی اگلی روایت "وہو یقال لہ انہ یستقی لک الخ" اور قاسم بن اصبغ کی روایت "قالوا یا رسول اللہ انک تتوضاء الخ" سے بالکل صاف ظاہر ہے۔

قولہ یطرح فیہا الخ۔ اس کنویں کی کیفیت یہ تھی کہ یہ کچھ نشیب میں تھا اور محل وقوع کچھ ایسا تھا کہ جنگل اور وادی کی رَو اور سیلاب کا بہاؤ اسی کی طرف تھا جس سے راستے کا کوڑا کرکٹ، گھر لونجا اور کپڑے (جو عموماً گھروں کی پشت سے باہر پھینک دیئے جاتے ہیں) بارش کی رَو بہا اس میں لا ڈالتی تھی۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ لوگ قصداً ایسا کرتے تھے کیونکہ یہ تو کوئی کافر اور بت پرست بھی گوارا نہیں کرسکتا چہ جائیکہ مسلمان اور وہ بھی صحابہ کرام کی جماعت، بالخصوص جبکہ اہل عرب کے یہاں پانی نہایت عزیز الوجود اور کمیاب تھا تو وہ کس طرح ایسے چشمے کو گھورا بنا سکتے تھے۔

قولہ الماء طہور الخ۔ اس حدیث کو ابوداؤد کے علاوہ ترمذی، نسائی، دارقطنی اور حافظ بیہقی نے بھی روایت کیا ہے۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے اور بیر بضاعہ کے سلسلہ میں حدیث ابوسعید خدری کو ابواسامہ سے بہتر کسی نے روایت نہیں کیا۔ حافظ ابن حجر نے تلخیص میں کہا ہے کہ احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین اور ابن حزم نے اس کی تصحیح کی ہے۔

امام مالک کا مستدل یہی حدیث ہے ان کے نزدیک الماء میں الف لام جنسی ہے پس مورد خاص ہے اور حکم عام اس لئے ان کے یہاں پانی ناپاک نہ ہوگا قلیل ہو یا کثیر۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس سوال کے جواب میں "الماء طہور الخ" ارشاد فرمایا ہے اس کا منشا متعین کرنا ضروری ہے سو منشا سوال یہ نہیں ہے کہ بالفعل کنویں میں نجاست پڑی ہوئی ہے

ع قال السندی ظاہرہ انہ بصیغۃ الخطاب ولذا جزم النووی انہ الصواب لکن یجوز ان یکون للمتکلم مع الغیر ای ایجوز لنا التوضوء منہا وفیہ من مراعاۃ الادب مالایخفی بخلاف الخطاب وفی روایۃ الدارقطنی انا نتوضاء ذکرہ ابوزرعۃ العراقی ۱۲

اور اس کا پانی بھی کم ہے اور پھر آپ سے اس کے متعلق سوال ہو رہا ہے اس لئے کہ اس قدر نظیف الطبع ہونے کے باوجود یہ کیسے ممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسے گندے پانی سے وضو کرتے یا دوسروں کو اجازت دیتے۔ یہ تو بقول علامہ خطابی کسی کافر سے بھی ممکن نہیں بلکہ منشاء سوال یہ ہے کہ بیر بضاعہ کی سابقہ تاریخ ذہنوں میں تھی اور یہ خیال ہوتا تھا کہ گو اس وقت اس کی یہ حالت نہیں ہے اور پانی بھی کافی ہے لیکن پچھلی نجاست کا اثر تو رہا ہی ہوگا کیونکہ اس کی دیواروں کو نجس پانی لگا ہے اور کچھ نہ کچھ سابقہ نجس پانی نئے پانی کے ساتھ مخلوط ہے پھر اس کی کیچ وغیرہ بھی باقی ہے تو اس کی پاکی کی کوئی صورت بظاہر معلوم نہیں ہوتی اس لئے سوال پیدا ہوا اور آپ نے بتعریف عہد الماء طہور ارشاد فرما کر بات ختم کر دی کہ جب نجاست موجود نہیں ہے تو ناپاک ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں۔ پس یہ جواب مطابق سوال ہے اور الماء میں الف لام بجائے عہد خارجی ہے جس سے معہود پانی (بیر بضاعہ کا پانی) مراد ہے اور الف لام میں اصل عہد ہی ہے جس کی تصریح علامہ تفتازانی کی تلویح اور سید شریف جرجانی کی بعض تصانیف میں موجود ہے۔

اب رہی یہ بات کہ اس کنوئیں کا پانی جاری تھا یا نہیں سو امام طحاوی نے بسند ابو جعفر احمد بن ابی عمران بواسطہ ابو عبداللہ محمد بن شجاع ثلجی امام واقدی سے روایت کیا ہے کہ بیر بضاعہ باغات کو سیراب کرنیکا ایک طریق تھا اور اس کا پانی جاری رہتا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ جاری پانی میں نجاست گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

سوال حافظ بیہقی نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ یہ سیح وقناۃ تھا، یعنی اس کا پانی سطح زمین پر بہتا تھا حالانکہ سب جانتے ہیں کہ یہ ایک کنواں تھا نہ کہ سیح وقناۃ۔

جواب۔ یہ موصوف کی غلط فہمی ہے امام طحاوی کا مقصد یہ نہیں ہے (کیونکہ انھوں نے تصریح کی ہے۔ "فکان حکمها كحكم الماء الجاری"۔ اگر مقصد وہی ہوتا جو بیہقی نے سمجھا ہے تب تو اس کا پانی حقیقۃً جاری ہو گا نہ کہ حکماً، بلکہ "فکانت طریقاً للماء" کا مطلب یہ ہے کہ اس کا پانی رہٹ وغیرہ کے ذریعہ سے سینچا جاتا تھا اور پانی نیچے سے نکلتا رہتا تھا اور جریان کے لئے اتنی بات کافی ہے اس کے لئے نہر یا سیح کی طرح ہونا ضروری نہیں۔

سوال۔ ابن جوزی نے محمد بن شجاع ثلجی کے بارے میں ابن عدی سے نقل کیا ہے کہ یہ فرقہ مشبہ کے متعلق روایتیں گھڑ گھڑ کر ثقات کی طرف منسوب کرتا تھا اس لئے محدثین کے نزدیک یہ شخص معتبر نہیں، بلکہ قواریری نے تو اس کو کافر تک کہہ دیا ہے۔ امام احمد سے منقول ہے انہ مبتدع صاحب ہوی۔ علامہ ساجی نے اسکو کذاب کہا ہے۔

جواب۔ بالکل غلط ہے ابن الثلجی نہایت متدین، صالح اور عابد شخص تھے چنانچہ تہذیب الکمال میں انکو فقیہ، اہل الرائے اور صاحب تصانیف کہا گیا ہے۔ صاحب جواہر مضیہ لکھتے ہیں۔ "کان فقیہ اہل العراق فی وقتہ والمقدم فی الفقہ والحدیث وقراءۃ القرآن مع ورع وعبادۃ"۔ خطیب بغدادی اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں کان فقیہ اہل العراق فی وقتہ وہو من اصحاب الحسن بن زیاد اللؤلؤی۔ حافظ ذہبی نے سیر النبلاء میں ان کے متعلق "الفقیہ، احد الاعلام، کان من بحور العلم، صاحب تعبد وتہجد وتلاوۃ" لکھا ہے۔ پس یک طرفہ فیصلہ

مناسب نہیں۔

سوال۔ ہم سارے ہی جھگڑے چھوڑتے ہیں لیکن یہ تو بتلیے کہ کیا واقدی اس قابل ہے کہ اس کی بات پر اعتماد کیا جا سکے ان کے متعلق تو اتنا کچھ کہا گیا ہے کہ الامان والحفیظ۔ سُنیے،

امام بخاری، ابوزرعہ، دولابی اور عقیلی نے اس کو متروک الحدیث کہا ہے اور امام احمد نے کاذب، امام نسائی، معاویہ بن صالح، یحییٰ بن معین اور علی بن المدینی نے ضعیف مانا ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس کی تمام کتابیں جھوٹی ہیں۔ بندار کہتے ہیں کہ میں نے اس سے زیادہ جھوٹا دیکھا ہی نہیں۔ ابوحاتم اور اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ یہ حدیثیں گھڑتا تھا۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ اس کی احادیث غیر محفوظ ہیں۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں اس کی حدیث نہیں لکھتا۔

جواب۔ امام واقدی کی تضعیف و توثیق میں اور جرح و تعدیل میں گو آرار مختلف ہیں لیکن بعض لوگوں کے ضعیف کہہ دینے سے واقع میں تضعیف نہیں ہو جاتی آخر بخاری کے راویوں پر بھی تو لوگوں نے طعن کیا ہے اور ان کی بعض احادیث کو بھی تو ضعیف کہا ہے اس لئے جہاں آپ کے ذہن میں ان کے متعلق مذکورہ بالا جرح ہے وہیں ان کے متعلق دوسرے ائمہ معن بن عیسیٰ، دراوردی، ابو عامر عقدی ابن المبارک، ابراہیم حربی، مصعب زبیری، مجاہد بن موسیٰ، ابوبکر صاغانی، ذہلی، مثنیٰ، ابو یحییٰ ازہری یزید بن ہارون، ابو عبید قاسم بن سلام، عباس عنبری وغیرہ کی توثیق بھی تو سن لیجئے اسکے بعد فیصلہ کیجئے ہشیم کہتے ہیں کہ کسی نے امام واقدی کے متعلق معن بن عیسیٰ سے سوال کیا آپ نے کہا: میاں ہم سے واقدی کے متعلق پوچھتے ہو خود ہمارے متعلق ان سے پوچھو۔ علامہ دراوردی اور ابو عامر عقدی سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ اور دراوردی نے آپ کو امیر المؤمنین فی الحدیث کہا ہے۔ شیخ ابن المبارک فرماتے ہیں کہ میں مدینہ آیا تھا سو واقدی کے علاوہ نہ کسی نے مجھے فائدہ پہنچایا اور نہ شیوخ تک رہنمائی کی۔ ابراہیم حربی نے آپ کو امین الناس علی الاسلام کہا ہے مصعب زبیری کہتے ہیں کہ ہم نے واقدی جیسا دیکھا ہی نہیں یہ ثقہ اور مامون تھے۔ مجاہد بن موسیٰ کہتے ہیں کہ میں نے واقدی سے زیادہ کسی حافظ سے نہیں لکھا۔ ابوبکر صاغانی کہتے ہیں کہ واقدی تو بس واقدی ہی تھے۔ اس کے بعد آپ کے فضل و کمال اور حسن احادیث کی تعریف کرتے ہیں اور آپ کی مجلس میں جو اصحاب حدیث شاذکونی وغیرہ آتے جاتے تھے ان کا تذکرہ کرتے ہیں۔ امام ذہلی فرماتے ہیں: بھلا اگر واقدی ثقہ نہ ہوتے تو ائمہ اربعہ یعنی ابوبکر بن ابی شیبہ، ابو عبید، ابو خیثمہ اور ایک اور صاحب کو (جو غالباً امام شافعی ہیں) ذکر کیا کہ یہ حضرات ان سے حدیث بیان نہ کرتے۔ حافظ مثنیٰ سے ان کے متعلق سوال ہوا آپ نے کہا واقدی ثقہ اور مامون

ع وذكر ابراهيم الحربي ان مما انكره عليه احمد جمعه الاسانيد ومجيئه بالمتن واحدا قال وليس هذا عيبا قد فعل هذا الزهري وكذا ابن اسحاق وقال لم يزل احمد يدفعه حتى جئت حنبل بن اسحاق الى محمد بن سعد كاتب الواقدي فبعث له جزئين من حديث الواقدي فنظر فيهما ثم يديمها يأخذ غيرها ١٢ - المقو الاحبار

ہیں۔ یہی ابو یحییٰ ازہری سے منقول ہے۔ یزید بن ہارون اور ابو عبید قاسم بن سلام نے بھی آپ کو ثقہ کہا ہے۔ عباس عنبری کہتے ہیں کہ مجھے امام واقدی عبدالرزاق سے بھی زیادہ محبوب ہیں۔
غرض بعض محدثین نے گو امام واقدی کی تضعیف کی ہے لیکن ایک جماعت نے ان کی توثیق بھی کی ہے اور حافظ حلبی نے تصریح کی ہے کہ توثیق ہی صحیح ہے۔ اسی طرح شیخ ابن دقیق العید نے کتاب الامام میں لکھا ہے کہ میرے شیخ حافظ ابوالفتح نے کتاب المغازی والسیر کے شروع میں ان تمام حضرات کو ذکر کیا ہے جنھوں نے ان کی تضعیف اور توثیق کی ہے اور آپ نے توثیق ہی کو ترجیح دی ہے۔
بہر کیف واقدی مغازی و سیر، طبقات و اخبار اور وقائع و حوادث میں اپنے وقت کے امام ہیں اور اہل مدینہ میں سے ہیں۔ بیر بضاعہ کے حال سے خوب واقف ہیں اور اپنا مشاہدہ نقل کرتے ہیں اسلئے ان کا بیان یقیناً معتبر ہوگا بالخصوص جبکہ موصوف معائنہ مشاہدہ و وقائع کے سلسلہ میں غایت درجہ اہتمام سے کام لیتے تھے۔ ابن سعد سمعانی، ابن خلکان نے مغازی و سیر کا امام، ابن حجر نے بڑا آدمی، ابن عماد نے علم کا ظرف، ذہبی نے حافظ بحر بیکراں کہا ہے۔
واقدی کا خود بیان ہے کہ میں نے اولاد صحابہ و ابناء شہداء اور ان کے موالی میں سے کسی کو نہیں پایا مگر یہ کہ میں ان سے یہ دریافت کر لیتا تھا کہ آپ کے بزرگوں میں سے کسی نے اپنے مشہد اور مقتل کے متعلق کچھ بیان کیا ہے۔ جب ان میں سے کوئی مجھے اس کے متعلق کچھ بتاتا تو میں خود وہاں جا کر اس کا مشاہدہ کرتا تھا۔
ہارون فروی کہتے ہیں کہ میں نے مکہ مکرمہ میں امام واقدی کو دیکھا کہ ان کے ساتھ ایک برتن ہے اور کہیں جانا چاہتے ہیں۔ میں نے پوچھا: کہاں کا ارادہ ہے؟ انھوں نے کہا حنین جا رہا ہوں تاکہ اس جگہ اور واقعہ کا بچشم خود مشاہدہ کروں، ان کے شاگرد ابن سعد پر سب نے اعتماد کیا ہے، جنکی نصف سے زیادہ سیر و تاریخ کی روایات واقدی ہی کی واسطہ سے مروی ہیں۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۰) محمد بن کعب کے شیخ عبیداللہ کے متعلق رواۃ کا جو اختلاف ہے اس کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ بعض رواۃ نے عبیداللہ بن عبداللہ بن رافع ذکر کیا ہے جیسا کہ حدیث باب کی سند میں مذکور ہوا اور بعض نے عبیداللہ بن عبدالرحمٰن بن رافع۔
حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ابن القطان فاسی کا قول نقل کیا ہے کہ اس شخص کے متعلق پانچ قول ہیں (۱) عبیداللہ بن عبداللہ بن رافع (۲)، عبداللہ بن عبداللہ بن رافع (۳)، عبیداللہ بن عبدالرحمٰن بن رافع (۴) عبداللہ بن عبدالرحمٰن، اس کو امام بخاری نے یونس بن بکیر سے روایت کیا ہے (۵) عبدالرحمٰن بن رافع۔ اسی اختلاف کی وجہ سے ابن القطان نے اپنی کتاب الوہم والایہام میں اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ وقال کیف ما کان فہو لا یعرف لہ حال ولا عین: اس کے بعد صحیح اسناد سہل بن سعد کی روایت سے یوں ذکر کی ہے۔ "قال قاسم بن اصبغ حدثنا محمد بن وضاح ثنا ابن ابی عبدالصمد بن ابی سکینۃ ثنا عبدالعزیز بن ابی حازم عن ابیہ عن سہل بن سعد قال، قالوا، یا رسول اللہ! انک تتوضأ من بیر بضاعۃ وفیہا ما ینجی الناس والمحائض والخبث" فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الماء لا ینجسہ شئی، قال قاسم ہذا احسن شئی فی بیر بضاعۃ"
حافظ ابن مندہ کہتے ہیں کہ عبیداللہ بن عبداللہ بن رافع مجہول۔ امام بخاری نے تصریح کی ہے۔ ان قول من قال عبدالرحمٰن بن رافع وہم:۔

ه۷ ہو عند ابی داؤد والترمذی ۱۲ منه ه ہو عند دارقطنی ۱۲ منه ه ہو عند ابی داؤد والنسائی ۱۲ منه ه ہو عند الدارقطنی ۱۲

(۲۴) حدثنا احمد بن ابی شعیب و عبد العزیز بن یحیی الحرانیان قالا حدثنا محمد بن سلمة عن محمد بن اسحق عن سلیط بن ایوب عن عبید اللہ بن عبد الرحمن بن رافع الانصاری ثم العدوی عن ابی سعید الخدری قال سمعتُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو یقال لہ انہ یستقی لک من بئر بُضاعةَ وھی بئرٌ یُلقی فیھا لحومُ الکلابِ والمحایضُ وعَذِرُ الناس فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الماءَ طھورٌ لا یُنجّسہ شیءٌ، قال ابو داؤد وسمعتُ قتیبةَ بن سعید قالَ سألتُ قیّمَ بئر بضاعة عن عُمقِھا فقلت اکثر ما یکون فیھا الماء قال الی العانةِ قلت فاذا نقصَ قال دون العورةِ، قال ابو داؤد وقدّرتُ انا بئرَ بضاعةَ بردائی مَدَدْتُہ علیھا ثم ذرعتُہ فاذا عرضُھا ستةُ اَذْرُعٍ وسألت الذی فتح لی بابَ البستان فادخلنی الیہ ھل غُیّرَ بناؤھا عما کانتْ علیہ قال لا ورأیت فیھا ماءً متغیّرَ اللونِ.

حلِ لغات

محائض جمع محیض مراد حیض کے چیتھڑے، عَذِر پاخانہ، قیّم متولی، منتظم، نگہبان، عُمق گہرائی، عانۃ زیر ناف بال اُگنے کی جگہ، پیڑو، رداء چادر، ذرعتہ ذرعًا الثوب ذراع سے ناپنا، عرض چوڑائی، اذرُع، جمع ذراع کہنی سے بیچ کی انگلی تک کا حصہ، بُستان باغ، لون رنگ:۔ ترجمہ

احمد بن ابی شعیب حرانی اور عبد العزیز بن یحیٰ حرانی نے بسند محمد بن سلمہ بطریق محمد بن اسحٰق بواسطہ سلیط بن ایوب عن عبید اللہ بن عبد الرحمٰن بن رافع انصاری عدوی حضرت ابو سعید خدری سے روایت کیا ہے۔ ابو سعید کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے جب کہ آپ سے لوگوں نے کہا کہ آپ کے لئے بیر بضاعہ سے پانی لایا جاتا ہے حالانکہ وہ ایسا کنواں ہے جس میں کتوں کے گوشت، حیض کے چیتھڑے اور لوگوں کی پلیدی ڈالی جاتی ہے۔ آپ نے فرمایا بے شک پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے قتیبہ بن سعید سے سنا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے بیر بضاعہ کے متولی سے پوچھا اس میں کہاں تک پانی ہوتا ہے؟ اس نے کہا بہت ہی ہوتا ہے تو زیر ناف تک۔ میں نے کہا: اور جب کم ہوتا ہے تو؟ اس نے کہا، ستر سے کچھ کم (یعنی گھٹنوں تک یا اس سے کم)

ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے بیر بضاعہ کو اپنی چادر سے ناپا تو اس کا عرض چھ ہاتھ نکلا اور میں نے باغ والے سے پوچھا: کیا اس کنوئیں کا حال پہلے کی نسبت بدل گیا ہے؟ اس نے کہا نہیں۔ اور میں نے دیکھا اس کے پانی کا رنگ بدلا ہوا تھا:۔ تشریح

(۳۱)
قولہ قال ابو داؤد وسمعت الخ اس عبارت سے صاحب کتاب کا مقصد یہ ہے کہ جب بیر بضاعہ پر طرح طرح کی گندگی کے باوجود طہارت کا حکم وارد ہوا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی نکالنے کا حکم نہیں فرمایا تو اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی پھر بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس پر پاکی کا حکم اس لئے

ہے کہ اس کا پانی باغات میں جاری تھا تو صاحب کتاب اس جواب کو رد کرنا چاہتے ہیں کہ اس میں پانی زیادہ سے زیادہ زیر ناف تک ہوتا تھا تو اس پر جاری ہونے کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے مگر ہم جاری ہونے کا مطلب پہلے ذکر کرچکے اور یہ بھی بتا چکے کہ جاری ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ نہر ہی کی طرح ہو بلکہ کنوئیں سے بکثرت پانی کا نکلنا اور نیچے سے پانی کا پھوٹتے رہنا بھی جریان ہی ہے کما ہو مشاہد فی الآبار۔

قولہ قال ابوداؤد وقدرت الخ (۳۲۰) اس سے یہ بتاتا ہے کہ میں نے بیر بضاعہ کو بچشم خود دیکھا ہے اور اس کی پیمائش بھی کی ہے نیز پوچھنے سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ اس وقت تک علی حالہ باقی ہے اور اس کا پانی دو قلوں سے زیادہ تھا اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر ناپاکی کا حکم نہیں لگایا۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں ابوداؤد کے قول مذکور سے استدلال کیا ہے کہ اس کا پانی جاری نہیں تھا اور وہ بعض اوقات طول مکث یا متفرق اشیاء کے گرنے سے متغیر ہو جاتا تھا۔ علامہ نووی شرح مہذب میں لکھتے ہیں کہ بیر بضاعہ کی مذکورہ حالت امام ابوداؤد کے زمانہ میں تھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی وہ اسی حالت پر تھا اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ان حضرات کے درمیان دو سو سال سے زیادہ مدت گذری ہے اور اس سے کم مدت ہی میں عمارتیں کھنڈرات ہو جاتی ہیں تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اتنے عرصہ کے باوجود بیر بضاعہ کے حال میں کوئی تغیر نہ آیا ہو۔

۱۰۲ علاوہ ازیں امام واقدی کی پیدائش سنہ ۱۳۰ھ ہے اور وفات سنہ ۲۰۹ھ میں اور امام ابوداؤد کا سنہ ولادت سنہ ۲۰۲ھ ہے اور سنہ وفات سنہ ۲۷۵ھ علامہ بلاذری نے امام واقدی سے بیر بضاعہ کا ہفت در ہفت ہونا نقل کیا ہے اور امام ابوداؤد چھ ذراع بتا رہے ہیں تو جب اتنی کم مدت میں اتنا تغیر ہو سکتا ہے تو دو سو سال سے زیادہ میں کتنا تغیر ہوگا فتدبر۔

(۲۰) باب الوضوء بسؤر الكلب

(۷۵) حدثنا احمد بن يونس قال حدثنا زائدة في حديث هشام عن محمد عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات اولهن بالتراب، قال ابو داؤد وكذلك قال ايوب وحبيب بن شهيد عن محمد

حل لغات

سؤر بس خوردہ، جھوٹا پانی وغیرہ۔ طہور یا طہارت کے معنی میں ہے یعنی پاکی یا پاکی حاصل کرنا۔ ابن ملک نے بضم طاء پڑھا ہے علامہ نووی کہتے ہیں کہ یہی مشہور ہے بعض نے طاء کے فتح کو بھی جائز رکھا ہے۔ اناء برتن، ولغ (ف) ولغا، وولوغا، وولغانا، کتے کا برتن میں منہ ڈال کر پانی وغیرہ کو تھوڑی بہت حرکت دینا اور اطراف زبان

سے پینا، قاموس اور لسان العرب میں ہے کہ یہ درندوں کے ساتھ خاص ہے اور پرندوں میں مکھی کے ساتھ
امام ثعلب کہتے ہیں کہ ولوغ یہ ہے کہ پانی وغیرہ میں زبان ڈال کر قدرے حرکت دے۔ ابن درستویہ نے
اتنا اور ذکر کیا ہے کہ خواہ پانی پیئے یا نہ پیئے، ابن مکی کہتے ہیں کہ اگر سیال چیز میں منہ ڈالے تو اس کو
لعق کہتے ہیں وقال المطرزی فان کان فارغا یقال لحسہ، تراب سئی ا۔ ترجمہ

احمد بن یونس نے بسند زائدہ ہشام کی حدیث میں بطریق محمد حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تمہارے برتن کی پاکی جب اس میں کتا منہ ڈال کر زبان سے پانی پیے یوں ہے
کہ سات بار دھویا جائے پہلی بار مٹی سے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ایوب اور حبیب بن شہید نے بھی محمد بن سیرین
سے اسی طرح کہا ہے ۔۔ تشریح

قولہ باب الوضوء الخ۔ یعنی اگر کتا پانی میں منہ ڈال دے تو اس کے جھوٹے پانی سے وضوء جائز ہے
یا نہیں، نیز وہ پاک ہے یا ناپاک؟
ترجمہ کا مقصد غالباً زہری و ثوری وغیرہ کے قول کو رد کرنا ہے جس کو امام بخاری نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے کہ
جس پانی میں کتا منہ ڈال دے تو ان حضرات کے یہاں اس پانی سے وضوء کرنا جائز ہے:۔

قولہ اناء احدکم الخ۔ اناء کی قید سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر پانی برتن کے علاوہ کسی اور چیز میں ہو تو
اس کا یہ حکم نہیں ہے۔ لیکن اہل عقل چونکہ معقول المعنیٰ ہے یعنی حکم نجاست کی وجہ سے ہے اس لئے پانی برتن میں
ہو یا غیر برتن میں دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ چنانچہ حافظ عراقی کہتے ہیں کہ اناء کا ذکر بطریق اغلب ہے
برائے تقیید نہیں ہے:۔

قولہ اذا ولغ الخ۔ مؤطا مالک اور صحیح بخاری وغیرہ میں یہ الفاظ ہیں:۔ اذا شرب الکلب الخ حافظ ابن
عبدالبر کہتے ہیں کہ اذا شرب کے الفاظ صرف امام مالک نے روایت کئے ہیں دوسرے حضرات کے الفاظ
اذا ولغ الکلب الخ ہیں۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے کیونکہ ابن خزیمہ اور ابن المنذر نے بھی اذا
شرب الفاظ روایت کئے ہیں۔ البتہ حضرت ابوہریرہ کے اصحاب میں سے جمہور کی روایت کے مشہور الفاظ یہی
ہیں۔ اذا ولغ الکلب:۔

قولہ ان یغسل الخ۔ حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ کتے کا جھوٹا ناپاک ہے اور ولوغ کے بعد برتن
کے پاک ہونے کی صورت یہ ہے کہ اس کو سات مرتبہ دھویا جائے اور پہلی بار مٹی استعمال کی جائے
حضرت ابن عباس عروہ بن الزبیر، حسن بن بصری، طاؤس، عمرو بن دینار، اوزاعی، اسحٰق، ابوثور،
ابوعبید، داؤد، امام احمد اور امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔ امام مالک گو سات مرتبہ دھونے کے قائل
ہیں لیکن اس لئے نہیں کہ کتا ناپاک ہے بلکہ اس لئے کہ سات مرتبہ دھونا امر تعبدی ہے۔ نیز مالکیہ ترتیب کے
بھی قائل نہیں۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ امام مالک کے مذہب میں چار قول ہیں۔ اول یہ کہ کتے کا جھوٹا پاک ہے
دوم یہ کہ ناپاک ہے۔ سوم یہ کہ جن کتوں کی اجازت ہے ان کا جھوٹا پاک ہے اور جن کی اجازت نہیں ان
کا جھوٹا ناپاک ہے۔ یہ تینوں قول تو امام مالک سے مروی ہیں۔ چوتھا قول عبدالملک بن ماجشون مالکی کا ہے کہ شہری
اور دیہاتی کتوں کے جھوٹے میں فرق ہے۔

احناف کا مسلک یہ ہے کہ کتے کا جھوٹا ناپاک ہے اور تین مرتبہ دھونا برتن کی طہارت کے لئے کافی ہے البتہ مزید نظافت کی خاطر سات مرتبہ کا عمل بہتر اور مستحب ہے۔

امام شافعیؒ حضرت ابوہریرہ کی حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں جس میں سات مرتبہ دھونے کا حکم اور مٹی کے استعمال کی تصریح ہے۔ سبع مرات والی حدیث حضرت ابوہریرہ کے علاوہ دوسرے حضرات سے بھی مروی ہے۔ چنانچہ ابن ماجہ نے ابن عمر سے اور طبرانی و بزار نے ابن عباس سے اور دارقطنی نے حضرت علی سے مرفوعاً سات مرتبہ دھونا روایت کیا ہے۔ مگر یہ کل روایات ضعیف ہیں۔ کیونکہ حدیث ابن عمر کی سند میں عبداللہ بن عمر بن حفص عمری ہے جس کی امام احمد اور ابن معین نے گو توثیق کی ہے لیکن علی بن المدینی اور نسائی نے اسکو ضعیف کہا ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ۔ کان ممن غلب علیہ الصلاح حتی غفل عن الضبط فاستحق الترک، امام بخاری کہتے ہیں۔ ذاہب لا اروی عنہ شیئاً۔ حاکم کہتے ہیں۔ لیس بالقوی عندہم۔

حدیث ابن عباس کی سند میں ابراہیم بن اسمٰعیل بن ابی حبیبہ ہے جس کو امام بخاری نے منکر الحدیث کہا ہے۔ ابوحاتم کہتے ہیں۔ لیس بالقوی یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ منکر الحدیث۔ نسائی نے ضعیف اور دارقطنی نے ضعیف کہا ہے۔

حدیث علی کی سند میں جارود بن ابی یزید ہے جس کو دارقطنی اور نسائی نے متروک، ابواسامہ نے کاذب، علی بن المدینی نے ضعیف، یحیٰی بن معین نے لیس بشئ، ابوحاتم نے کذاب اور ساجی نے منکر الحدیث کہا ہے۔

اور اگر روایات کو صحیح بھی مان لیں تو دیکھنا یہ ہے کہ فلیغسلہ سبعاً کے راوی حضرت ابوہریرہ ہیں اور آپ سے ثلاث مرات بھی بسند صحیح مرفوع و موقوف ہر دو طرح مروی ہے۔

مرفوع روایت ابن عدی کی کتاب الکامل میں حسین بن علی کرابیسی سے بسند اسحاق ازرق بواسطہ عبدالملک عن عطاء حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے۔ "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیہرقہ ولیغسلہ ثلاث مرات" موقوف روایت دارقطنی نے بطریق اسباط بن محمد و سعدان بن نصر بسند اسحاق ازرق بواسطہ عبدالملک عن عطاء حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے۔

سوال۔ ابن عدی کی روایت میں حسین بن علی کرابیسی ہے جس کے متعلق حافظ ابن الجوزی نے کہا ہے کہ اس کی حدیث قابل احتجاج نہیں۔ امام احمد نے ان پر طعن کیا ہے

جواب۔ کرابیسی کی روایت کے متعلق صرف مرفوع ہونے میں کلام ہے صحت کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں چنانچہ ابن عدی کی تصریح موجود ہے۔ "فاما فی الحدیث فلم ارہ باساً۔" امام احمد نے جو ان پر طعن کیا ہے وہ صرف اس لئے کہ انہوں نے لفظ بالقرآن کے سلسلہ میں ایک کنائی جملہ بول کر اپنی جان بچالی تھی۔

علاوہ ازیں ثلاث مرات والی روایت بسند صحیح بھی مروی ہے۔ چنانچہ دارقطنی نے بطریق ہارون بن اسحٰق بسند ابن نمیر بواسطہ عبدالملک عن عطاء حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے۔ انہ کان اذا ولغ الکلب فی الاناء اہراقہ وغسلہ ثلاث مرات۔ شیخ تقی الدین نے الامام میں کہا ہے۔ ہذا اسناد صحیح۔

سوال۔ دارقطنی کی ان دونوں روایتوں میں عبدالملک بن ابی سلیمان ہے جس کے متعلق حافظ بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں کہا ہے کہ ثلاث مرات کی روایت میں یہ متفرد ہے کیونکہ اصحاب عطاء و اصحاب ابوہریرہ میں سے حفاظ و ثقات کی روایت سبع مرات ہے۔ اسی وجہ سے حافظ شعبہ نے اس کی روایات کو ترک کیا ہے اور امام بخاری نے اپنی صحیح میں اس سے احتجاج نہیں کیا۔

جواب۔ عبد الملک بن ابی سلیمان ثقہ اور فقیہہ ہیں۔ امام مسلم اور اصحاب سنن نے ان سے روایت کی ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں کان ثقۃ مامونا ثبتا۔ ابن عمار موصلی کہتے ہیں، ثقۃ ثبت فی الحدیث، سفیان ثوری کہتے ہیں۔ ثقۃ متقن فقیہہ، امام ترمذی کہتے ہیں۔ ثقۃ مامون وثقہ احمد ویحیٰ والنسائی وآخرون۔
ان کی روایت کو صرف حافظ شعبہ نے ترک کیا ہے اور وہ بھی صرف حدیث شفعہ کو۔ خطیب بغدادی اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں کہ شعبہ نے جو عبد الملک بن ابی سلیمان کو چھوڑ کر محمد بن عبید اللہ عزرمی سے روایت کی ہے یہ انھوں نے اچھا نہیں کیا۔ اس واسطے کہ محمد بن عبید اللہ کی احادیث و روایات کے سقوط میں کسی کو بھی اختلاف نہیں بخلاف عبد الملک بن ابی سلیمان کے کہ ان کی تعریف و توصیف مشہور و معروف ہے۔

اس پوری تفصیل کا حاصل یہ نکلا کہ سات مرتبہ دھونے کا حکم یا تو منسوخ ہے اور قرین قیاس بھی یہی ہے کیونکہ ابتداء اسلام میں کتوں سے نفرت دلانے اور ان کی جمی ہوئی محبت دلوں سے نکالنے کے لئے سختی کی گئی تھی بعد میں بتدریج سختی اٹھالی گئی تھی۔ اگر سات مرتبہ والی حدیث کو منسوخ نہ مانا جائے تو ضروری ہوگا کہ ایک روایت کے مطابق آٹھویں مرتبہ مٹی سے دھویا جائے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ سات مرتبہ دھونا بھی کافی نہیں ہے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔

یا تین مرتبہ ضروری ہے جیسا کہ دیگر نجاسات کا حکم ہے اور سات مرتبہ تک دھولینا استحباب کے درجہ میں ہے، زہری کا فتویٰ یہی ہے۔ بہرکیف ایک طرف تو یہ قیاس صحیح کہ تمام نجاستوں میں تین تین مرتبہ کا دھونا کافی ہوتا ہے۔ اس پر صاحب روایت کا فتویٰ پھر مرفوع حدیث میں اس کی تائید مزید۔ ان تمام باتوں کے پیش نظر امام ابو حنیفہ نے تین مرتبہ دھونا ضروری قرار دیا اور سات مرتبہ کو استحباب پر محمول کیا۔ چنانچہ تحریر الاصول کی شرح تقریر میں دبری خود امام ابو حنیفہ سے اس کے ناقل ہیں اور فقہاء احناف نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

قولہ اولٰہن الخ۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ امام مالک کی روایت میں تو ترتیب کا ذکر ہی نہیں بلکہ حضرت ابو ہریرہ کی بھی کسی روایت میں اس کا ثبوت نہیں ہے بجز ابن سیرین کے کہ ان سے روایت کرنے والوں نے اس کو ذکر کیا ہے لیکن ان کے یہاں بھی محل ترتیب[^] اختلاف ہے۔

مسلم کی روایات میں اولاہن ہے اور ابن سیرین سے اکثر راویوں نے یہی روایت کیا ہے۔ لیکن ابان نے بواسطہ قتادہ ابن سیرین سے السابعۃ روایت کیا ہے[۵] اور ایوب نے ابن سیرین سے اولاہن او آخرہن شک کے ساتھ روایت کیا ہے[۵] اور ابو الزناد کی روایت احداہن بلا شک ہے[۵] اور سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ سے اولہا او السابعۃ روایت کیا ہے[۵]۔ بعض روایات میں احداہن بطریق ابہام مروی ہے اور حضرت عبد اللہ بن مغفل کی حدیث میں الثامنۃ ہے۔

عہ۵ اخرجہ ابوداؤد والدارقطنی والبیہقی ۱۲ عسہ۵ اخرجہ الشافعی والبیہقی ۱۲ سہ۵ اخرجہ البزار ۱۲ للعہ۵ اخرجہ الطحاوی ۱۲۔

حاصل یہ کہ جملہ ترتیب کی اسناد گو صحیح ہے مگر موضع تراب متعین نہیں۔ ملا علی قاری شرح نقایہ میں فرماتے ہیں وہذا الاضطراب عیب عظیم فی ہذا الباب۔ علامہ زرقانی کہتے ہیں کہ جملہ ترتیب شاذ ہے گو اسناد صحیح ہے۔ اسی لئے امام مالک (اور احناف) ترتیب کے قائل نہیں۔

قولہ بالتراب الخ۔ اگر کتا برتن میں پیشاب کردے یا اس کا پاخانہ برتن کو لگ جائے تو صرف تین بار کا دھونا کافی ہو جاتا ہے لیکن اس کے جھوٹے کے بارے میں سات مرتبہ تک دھونا وارد ہوا ہے اس کی وجہ اور حکمت کیا ہے؟ امام مالک سے حدیث مرفوع کی وجہ پوچھی گئی تو فرمایا: مجھے معلوم نہیں۔

لیکن حال کی تحقیق سے ثابت ہوا ہے کہ کتے کے لعاب میں جراثیم ہوتے ہیں جو پانی میں مخلوط ہو کر منتشر اور برتن سے متعلق ہو جاتے ہیں اور ایک دو بار دھونے سے زائل نہیں ہوتے بلکہ چھ بار، تک ان کا وجود خوردبین سے معلوم ہوتا ہے اور ساتویں بار کے بعد ختم ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ امریکہ کا ایک مشہور ڈاکٹر ماہر نفسیات اسی حدیث کی بناء پر مسلمان ہوا کہ ہم آجتک تمام وسائل تحقیق کے باوجود جس چیز سے بے خبر تھے پیغمبر علیہ السلام آج سے تیرہ سو برس پہلے اس سے مطلع فرما چکے ہیں۔ از (افادات شیخ)۔

(فائدہ) علامہ نووی نے بیان کیا ہے کہ مٹی سے دھونے کا مطلب یہ ہے کہ مٹی کو پانی میں مخلوط کر لیا جائے یہانتک کہ پانی گدلا ہو جائے، یا کہیں سے گدلا پانی لے کر دھو لیا جائے جس سے برتن صاف ہو جائے۔ نجاست کو مٹی سے رگڑ دینا ہی کافی نہ ہوگا:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۳) یعنی جس طرح ہشام بن حسان کی روایت عن محمد بن سلیمان عن ابی ہریرۃ مرفوعاً باب کے ذیل میں مذکور ہوئی۔ اسی طرح محمد بن سیرین سے ایوب اور حبیب بن شہید نے روایت کیا ہے۔ ایوب کی روایت تو حدیث باب کے بعد خود صاحب کتاب ہی نے مرفوعاً روایت کی ہے جس میں اتنی زیادتی ہے۔ واذا ولغ الہر غسل مرۃ:

لیکن امام طحاوی نے ایوب کی روایت کو مرفوعاً روایت کیا ہے اور اس میں یہ زیادتی نہیں ہے۔ دارقطنی نے اس کو موقوفاً روایت کیا ہے لیکن اس میں اولہن بالتراب نہیں ہے۔

حافظ منذری نے بیہقی سے نقل کیا ہے کہ بعض رواۃ نے حدیث مذکور میں جملہ "واذا ولغ الہر غسل مرۃ" شامل کر دیا ہے۔

صحیح یہ ہے کہ یہ ولوغ کلب کے سلسلہ میں مرفوع ہے اور ولوغ ہر کے متعلق موقوف۔ محمد بن سیرین سے حبیب بن شہید کی روایت کے متعلق شیخ نے بذل میں کہا ہے لم اجدہا فی کتب تتبعتہا:۔

مہ وقال الحافظ فی الجمع بین ہذہ الروایات ان یقال احدہن مبہمۃ واولاہن والسابعۃ معینۃ واو ان کانت فی نفس الخبر فہی للتخییر فمقتضی حمل المطلق علی المقید ان یحمل علی احدہما لان فیہ زیادۃ علی الروایۃ المعینۃ وہو الذی نص علیہ الشافعی فی الام والبویطی وصرح بہ المرعشی وغیرہ من الاصحاب وان کانت او شکا من الراوی فروایۃ من عین ولم یشک اولی من روایۃ من ابہم او شک ورروایۃ اولاہن ارجح من حیث الاکثریۃ والاحفظیۃ انتہی مختصرا ۱۲ امانی الاحبار۔

(۲۶) حدثنا موسیٰ بن اسماعیل قال حدثنا ابان العطار قال حدثنا قتادة ان محمد بن سیرین حدثہ عن ابی ھریرة ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا ولغ الکلب فی الاناء فاغسلوہ سبع مرات السابعة بالتراب، قال ابو داؤد اما ابو صالح وابو رزین والاعرج وثابت الاحنف وھمام بن منبہ وابو السدی عبد الرحمن رووہ عن ابی ھریرة ولم یذکروا التراب

ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بطریق ابان العطار بن قتادہ بواسطہ محمد بن سیرین حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، جب کتا برتن میں منہ ڈالدے تو اس کو سات مرتبہ دھوؤ ساتویں مرتبہ مٹی کے ساتھ۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو صالح، ابو رزین، اعرج، ثابت احنف، ہمام بن منبہ اور ابو السدی عبد الرحمن سب نے اس حدیث کو حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے۔ لیکن ان حضرات نے مٹی سے دھونے کو ذکر نہیں کیا۔

تشریح

(۳۴) **قولہ قال ابو داؤد الخ** یعنی ابو صالح، ابو رزین، اعرج، ثابت احنف، ہمام بن منبہ اور عبد الرحمن ابو السدی نے بھی اس حدیث کو ابوہریرہ سے روایت کیا ہے لیکن ان کی روایات میں تراب کا ذکر نہیں ہے۔

ابو صالح اور ابو رزین کی روایت مسلم، نسائی اور ابن ماجہ میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ فلیرقہ ولیغسلہ سبع مرار۔ اعرج کی روایت بخاری، مسلم، نسائی اور ابن ماجہ میں ہے۔ ثابت احنف کی روایت نسائی میں روایت اعرج کے مثل ہے، ہمام بن منبہ کی روایت مسلم میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ طہور اناء احدکم اذا ولغ الکلب فیہ ان یغسلہ سبع مرات۔ روایت ابو السدی کے متعلق شیخ نے بذل میں کہا کہ لم اجد فی کتب تتبعتہا۔

(۲۷) حدثنا احمد بن محمد بن حنبل قال ثنا یحییٰ بن سعید عن شعبة قال حدثنا ابو التیاح عن مطرف عن ابن مغفل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر بقتل الکلاب ثم قال ما لہم ولہا فرخص فی کلب الصید وفی کلب الغنم وقال اذا ولغ الکلب فی الاناء فاغسلوہ سبع مرار والثامنة عفروہ بالتراب، قال ابو داؤد وھکذا قال ابن مغفل۔

قال ولعلہم لم یخرجوا روایة لجہالتہ الا ما ذکرہ الحافظ فی فتح الباری ولفظہ وفی روایة السدی عند البزار احداھن وھذا مخالف لقول ابی داؤد ولم یذکروا التراب فان فیہا ذکر التراب نعم اخرج الامام احمد فی مسندہ حدثنا عبد الرحمن بن ابی عمرة عن ابی ہریرة ولیس فیہ ذکر التراب ۱۲ بذل

ترجمہ

احمد بن محمد بن حنبل نے بطریق یحییٰ بن سعید بسند شعبہ بواسطہ ابو التیاح عن مطرف حضرت عبد اللہ بن مغفل سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کے قتل کا حکم دیا پھر فرمایا: وہ کیا بگاڑتے ہیں۔ چنانچہ آپ نے شکاری اور گلے کے کتوں کی اجازت دی اور فرمایا، جب کتا برتن میں منہ ڈالے تو اس کو سات مرتبہ دھو ڈالو اور آٹھویں مرتبہ مٹی سے مانجھ لو۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن مغفل نے ایسا ہی کہا ہے۔

تشریح

قولہ امر بقتل الکلاب الخ۔ امام الحرمین ابو المعالی فرماتے ہیں کہ قتل کلاب کا حکم منسوخ ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک بار قتل کلاب کا حکم دیا اس کے بعد آپ نے اس سے منع فرما دیا۔ نیز آپ نے سیاہ کتے کو جس کی پیشانی پر گول داغ ہوں قتل کرنے کے لئے فرمایا مگر یہ بھی ابتداء میں تھا پھر یہ بھی منسوخ ہو گیا۔

قولہ والثامنۃ الخ۔ ظاہر حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ولوغ کلب کے بعد برتن کو آٹھویں مرتبہ مٹی سے دھویا جائے تو یہ شوافع کے بھی خلاف ہوئی کیونکہ وہ بھی اس کے قائل نہیں۔ اب وہ اس کے چند جوابات دیتے ہیں مگر سب مخدوش ہیں (۱) امام شافعی سے منقول ہے کہ میں اس حدیث کی صحت پر مطلع نہیں ہو سکا۔ حافظ کہتے ہیں کہ اس سے کام نہیں چلتا کیونکہ دوسروں کو اس کی صحت کا علم ہے۔ چنانچہ ابن مندہ نے تصریح کی ہے کہ۔ "اسنادہ مجمع علی صحتہ"

(۲) حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ سب سے زیادہ حافظ ہیں تو ان کی روایت اولیٰ ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ بیشک حضرت ابو ہریرہ احفظ ہیں لیکن حضرت عبد اللہ بن مغفل احد العشرہ[۱۰۵]، اصحاب شجرہ اور حضرت ابو ہریرہ سے افقہ ہیں اس لئے آپ کی روایت پر عمل کرنا احوط ہے۔ علاوہ ازیں بقول حافظ ترجیح کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب جمع ممکن نہ ہو اور یہاں اسکی ضرورت نہیں کیونکہ آٹھ پر عمل کرنے میں سات پر بھی عمل ہو جاتا ہے لیکن اسکا عکس نہیں۔

(۳) بعض شوافع کہتے ہیں کہ اس حدیث کے خلاف پر (یعنی سات پر) اجماع منعقد ہے لہٰذا اس پر عمل نہیں کیا جائیگا۔ حافظ کہتے ہیں کہ غلط ہے کیونکہ حضرت حسن بصری سے آٹھ مرتبہ کا قول ثابت ہے اور حرب کرمانی نے امام احمد سے بھی ایک قول یہی نقل کیا ہے۔ (۴) علامہ نووی نے کہا ہے کہ حدیث کے یہ معنی ہیں کہ اسکو سات مرتبہ دھوؤ کہ ان میں سے ایک مرتبہ مٹی کے ساتھ ہو اور مٹی چونکہ ایکمرتبہ دھونیکے قائم مقام ہے اس لئے اسکو غسلہ مستقلہ سے تعبیر کر دیا ہے حافظ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ "والثامنۃ عفروہ بالتراب" سے قریب بات بالکل واضح ہے کہ اس سے مراد غسلہ مستقلہ ہے لہٰذا اس قسم کے اعذار باردہ سے بات نہیں بنتی۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۱۰۵) یہ عبارت نہ نسخہ احمدیہ میں ہے نہ نسخہ مصریہ میں البتہ بعض ہندی نسخوں میں ہے لیکن بظاہر اس کا کوئی فائدہ نہیں الا یہ کہ اس سے یہ بتانا ہو کہ اس مسئلہ میں حضرت عبد اللہ بن مغفل کا قول ان کی روایت کے موافق ہے کہ ولوغ کلب کے بعد برتن کو آٹھ مرتبہ دھونا ضروری ہے۔

---

[۱۰۵] الذین بعثہم عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ۱۲

(۲۱) باب الوضوء بالنبیذ

(۲۸) حدثنا هناد و سلیمان بن داؤد العتکی قالا ثنا شریک عن ابی فزارة عن ابی زید عن عبد الله بن مسعود ان النبی صلی الله علیه وسلم قال له لیلة الجن ما فی اداوتک قال نبیذ قال تمرة طیبة وماء طهور. قال ابو داؤد قال سلیمان عن ابی زید او زید کذا قال شریک ولم یذکر هناد لیلة الجن

حل لغات

نبیذ کھجور کا شربت۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ کھجوریں پانی میں بھگو دی جائیں یہاں تک کہ پانی رنگین اور شیریں ہو جائے لیکن اس میں شدت اور تیزی نہ ہو۔ لیلۃ الجن وہ رات جس میں آپ جنوں کی تعلیم اور ہدایت کے لئے شہر سے باہر تشریف لے گئے تھے۔ اِداوۃ بکسر ہمزہ چمڑے کا چھوٹا برتن چھاگل۔ کذا فی النہایہ) ترجمہ

ہناد اور سلیمان بن داؤد عتکی نے بطریق شریک بن ابو فزارہ بواسطہ ابو زید حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ الجن میں ان سے کہا: تمہاری چھاگل میں کیا ہے؟ انھوں نے کہا نبیذ ہے۔ آپ نے فرمایا کھجور پاک ہے اور پانی پاک کرنیوالا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ شریک نے اس طرح کہا ہے عن ابی زید او زید۔ اور ہناد نے لیلۃ الجن کو ذکر نہیں کیا۔ تشریح

قولہ باب الوضوء الخ۔ نبیذ سے وضوء جائز ہے یا نہیں؟ یہ بہت اہم اور معرکۃ الآرا مسئلہ ہے۔ مسئلہ کی تحقیق سے پہلے ہم چند باتیں عرض کرتے ہیں ان کو ذہن نشین کر لیا جائے تاکہ مسئلہ جواز وضوء بالنبیذ کی حقیقت بآسانی واضح ہو سکے (۱) اہل عرب کی عادت تھی کہ وہ شور پانی کی شوریت ختم کرنے کے لئے کچھ چھوہارے پانی میں ڈال دیا کرتے تھے تاکہ پانی میں شوریت کے بجائے حلاوت آجائے پھر اس کو پانی ہی کی جگہ استعمال کرتے تھے۔ پانی میں بھیگے ہوئے چھوہاروں کے اسی آب زلال کو نبیذ کہتے ہیں۔

(۲) پھر نبیذ صرف چھوہارے کا نہیں ہوتا بلکہ منقی کا بھی ہوتا ہے۔ جو اور گیہوں سے بھی بنتا ہے انگور اور دیگر اشیاء سے بھی تیار کیا جاتا ہے۔ زیر بحث مسئلہ صرف نبیذ تمر سے متعلق ہے۔

(۳) نبیذ تمر چونکہ مطلق پانی کا فرد نہیں ہے اس لئے اس سے وضوء کرنا خلاف قیاس ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے مگر حدیث کی وجہ سے اس قیاس کو ترک کر کے وضوء کا جواز مانا گیا ہے اور کشمش، منقی وغیرہ کے نبیذ میں چونکہ کوئی روایت نہیں ہے اس لئے قیاس کے موافق اس سے وضوء ناجائز ہی رہے گا۔

(۴) نبیذ تمر کی کئی حالتیں ہیں۔ اول یہ کہ تھوڑے سے چھوہارے پانی میں ڈالے اور معمولی سی شیرینی آگئی اس سے بالاتفاق وضوء جائز ہے۔ دوم یہ کہ اتنے چھوہارے ڈال دئے کہ پانی شیرہ کی طرح گاڑھا ہو گیا اس سے بالاجماع وضوء ناجائز ہے۔ سوم یہ کہ اتنے چھوہارے ڈالے کہ شیرینی بھی کافی پیدا ہو گئی اور اس کے ساتھ ساتھ پانی کی رقت بھی باقی رہی، اس صورت میں اختلاف ہے۔ امام اعظم، حسن بن حیی اور ا

اسحاق، عکرمہ اور دوسرے حضرات کی ایک جماعت اس نبیذ سے وضوء کی اجازت دیتی ہے۔ ابن قدامہ کہتے ہیں کہ حضرت علی و حسن بصری سے بھی یہی مروی ہے۔

(۵) پھر اس اجازت کے لئے بھی امام صاحب کے یہاں چند شرطیں ہیں اول یہ کہ نبیذ تمر کے علاوہ اور کوئی پانی موجود نہ ہو دوم یہ کہ پانی میں صرف شیرنی آئی ہو رقت و سیلان پر کوئی اثر نہ پڑا ہو سوم یہ کہ اس میں سکر نہ پیدا ہوا ہو (۶) یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ امام صاحب نے جو نبیذ تمر سے وضوء کی اجازت دی ہے یہ آپ کا پہلا قول ہے (جامع صغیر، زیادات، قاضیخان) ابوبکر رازی نے احکام القرآن میں اسی روایت کو مشہور کہا ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ وضوء اور تیمم دونوں کو جمع کر لینا چاہئے امام محمد کا قول یہی ہے (خزانۃ الاکمل) تیسری روایت یہ ہے کہ وضوء جائز نہیں تیمم کرنا چاہیئے۔ نوح بن ابی مریم، اسد بن عمرو اور حسن بن زیاد کی روایت یہی ہے۔ اور بقول قاضی خان و شارح منیہ و ابن عابدین وغیرہ آپ کا آخری قول یہی ہے۔ امام ابو یوسف اسی کے قائل ہیں اور اسی کو امام طحاوی نے اختیار کیا ہے۔ امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد کا قول بھی یہی ہے۔

(۷) مفتی بہ قول بھی یہی ہے کہ نبیذ تمر سے کسی حال میں بھی وضوء جائز نہیں (قاضیخان، شرح منیہ، الدر المختار بحر الرائق وغیرہ)

نفس مسئلہ (یعنی جواز وضوء بالنبیذ) کی دلیل حدیث باب ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود رض سے مروی ہے کہ لیلۃ الجن میں سرکار نے مجھ سے دریافت فرمایا: تمہاری چھاگل میں کیا ہے؟ میں نے عرض کیا: نبیذ ہے آپ نے فرمایا: پاک کھجور ہے اور پاک پانی" اس حدیث کو امام، ترمذی، ابن ماجہ، امام احمد، ابن ابی شیبہ نے بھی روایت کیا ہے۔

ترمذی کے یہاں "فتوضاء منہ" اور امام احمد کے یہاں "فتوضاء منہ وصلی" کی زیادتی بھی موجود ہے۔ ابن ماجہ اور طحاوی نے یہ حدیث ابن عباس سے بھی روایت کی ہے۔ لیکن امام احمد، طبرانی اور بزار نے اس کو عن ابن عباس عن ابن مسعود روایت کیا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسند ابن مسعود ہی ہے۔

ائمہ ثلاثہ (امام مالک، امام شافعی، امام احمد) اور دیگر مانعین جواز وضوء کی جانب سے اس روایت کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ یہ ضعیف ہے۔ اب اصولی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے نبیذ تمر سے وضوء جائز نہ ہونے کا دعویٰ کیا ہے اس لئے صرف یہ کہدینا کہ آپ کی دلیل کمزور ہے کافی نہیں۔ دلیل تو ہے، کمزور ہی سہی۔ آپ تو بے دلیل ہی عدم جواز کا فیصلہ کر رہے ہیں۔ چاہیے تو یہ تھا کہ آپ کوئی ایسی روایت پیش کرتے جس میں بصراحت یہ ارشاد ہوتا کہ لاتوضئوا نبیذ التمر، لایجوز التوضی نبیذ التمر، نبیذ التمر حرام، لایجوز استعمالہ وغیرہ صحیح نہ سہی کوئی کمزور ہی روایت سے آتے۔ مگر یہاں تو میدان بالکل صاف ہے۔ ہاں ہماری دلیل کے ضعف پر خوب زور لگایا جاتا ہے۔ چنانچہ شوافع وغیرہ نے حدیث مذکور پر کئی وجوہ سے طعن کیا ہے۔

اول یہ کہ عبداللہ بن مسعود سے یہ روایت صرف ابوزید نے نقل کی ہے (قالہ الترمذی) دوم یہ کہ ابوزید راوی مجہول ہے۔ امام بخاری نے اس کو ضعفاء میں ذکر کیا ہے۔ اور ابواحمد حاکم، ترمذی، ابو اسحٰق، اور ابن حبان نے کتاب العلل میں اس کو مجہول بتایا ہے۔ ابن حبان کتاب الضعفاء میں کہتے ہیں کہ کچھ پتہ نہیں یہ کون ہے۔ ابوحاتم

کہتے ہیں کہ اس کو حضرت عبداللہ سے لقاء حاصل نہیں۔ سوم یہ کہ ابو فزارہ جو ابو زید سے راوی ہے اس کے متعلق تردد ہے کہ یہ راشد بن کیسان ہے یا کوئی اور۔ امام احمد سے منقول ہے کہ حدیث ابن مسعود میں ابو فزارہ رجل مجہول ہے۔ بخاری نے ذکر کیا ہے کہ ابو فزارہ عبسی غیر مسمی ہے۔ چہارم یہ کہ ابو فزارہ کوفہ میں نبیذ بنا تا تھا۔ پنجم یہ کہ حدیث مذکور لیلۃ الجن کی ہے اور حضرت ابن مسعود سے ہے۔ حالانکہ حضرت عبداللہ بن مسعود لیلۃ الجن کے بارے میں خود فرماتے ہیں کہ میں اس میں نہیں تھا۔ ترمذی میں حضرت علقمہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت ابن مسعود سے پوچھا کہ لیلۃ الجن میں تم میں سے کوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا؟ آپ نے کہا ہم میں سے کوئی ساتھ نہ تھا۔[۱]

ششم یہ کہ حدیث مذکور اخبار احاد میں سے ہے اور مخالف کتاب ہے۔ مگر یہ تمام اعتراضات بے جان ہیں۔ سُنئے یہ کہنا کہ اس روایت کو صرف ابو زید نے نقل کیا ہے علامہ عینی نے اس کی تردید میں چودہ آدمیوں کے نام گنائے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔[۲]

ابو رافع، ابو علی رباح، عبداللہ بن عمر، عمرو بکالی، ابو عبیدہ بن عبداللہ، ابو الاحوص، عبداللہ بن مسلمہ، قابوس بن ابی ظبیان عن ابیہ، عبداللہ بن عمرو بن غیلان ثقفی، عبداللہ بن عباس، ابو وائل شقیق بن سلمہ، ابن عبداللہ، ابو عثمان بن السنّار، ابو عثمان نہدی۔ یہ ہم نے صرف ناموں کی فہرست پیش کی ہے تفصیل کے لئے عینی کی طرف مراجعت کیجئے۔

رہا دوسرا دعویٰ کہ ابو زید مجہول ہے سو شیخ صاعد جو مشہور زہاد تابعین میں سے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ابو زید، عمرو بن حریث کے مولی ہیں۔ حافظ ابو بکر بن العربی نے شرح ترمذی میں اتنا اور تحریر کیا ہے کہ ان سے ابو فزارہ راشد بن کیسان اور ابو روق عطیہ نے روایت کی ہے۔ راشد اور ابو روق کا روایت کرنا ان کی جہالت ختم کرنے کے لئے کافی ہے۔

اور اگر ان کا مقصد یہ ہو کہ ابو زید مجہول الحال ہے یعنی یہ معلوم نہیں کہ یہ ثقہ ہے یا غیر ثقہ تو مستور الحال کی روایتیں بہت سے حضرات کے نزدیک قابل اعتبار رہیں بالخصوص جبکہ حدیث دوسرے چھ طرق سے بھی مروی ہے جن کی تفصیل نصب الرایہ میں موجود ہے۔

تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب میں، بیہقی نے سنن میں، ابن عدی نے کامل میں، ابن عبدالبر نے الاستیعاب میں اور دارقطنی وغیرہ محققین نے تصریح کی ہے کہ ابو فزارہ جو ابو زید سے راوی ہے وہ راشد بن کیسان عبسی کوفی ہے۔ یحییٰ بن معین، ابو حاتم، دارقطنی اور ابن حبان وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے اور امام مسلم نے ان سے روایت کی ہے، پھر تردد کی کیا وجہ؟ علاوہ ازیں شیخ تقی الدین نے الامام میں کہا ہے کہ ابو فزارہ کی تجہیل محل نظر ہے کیونکہ ابو فزارہ سے اس حدیث کو شریک، سفیان، جراح بن ملیح، اسرائیل اور قیس بن ربیع وغیرہ اہل علم کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔ صاحب عارضۃ الاحوذی نے علی بن عباس، جعفر بن برقان اور جریر بن حازم تین آدمی مزید ذکر کئے ہیں۔

---

[۱] اخرجہ ابو داؤد ۱۲ و مسلم [۲] اخرجہ الترمذی ۱۲ [۳] اخرجہ ابن ماجہ ۱۲ للعینی [۴] اخرجہ احمد، بیہقی، عبدالرزاق ۱۲
[۵] اخرجہ احمد، عبدالرزاق ۱۲

چوتھے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ابو فزارہ کا نباذ ہونا ثابت نہیں۔ نباذ تو ان کے شیخ ابو زید تھے، جیسا کہ حافظ نے ابو داؤد سے نقل کیا ہے، انہ قال کان ابو زید نباذا بالکوفۃ۔ اور اگر ہوں بھی تو کیا حرج ہے غیر مسکر نبیذ بناتے ہوں گے جو کوئی طعن کی بات نہیں۔

پانچویں اعتراض کا جواب یہ ہے کہ لیلۃ الجن میں ساتھ ہونے سے انکار کے یہ معنی ہرگز متعین نہیں کہ حضرت ابن مسعود بالکل ساتھ نہیں رہے بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کچھ حصہ میں ساتھ رہے ہوں اور جب آپ جنات سے ملاقات کے لئے تشریف لے گئے تو ان کو پیچھے چھوڑ دیا گیا پھر واپسی میں آپ نے فرمایا ہو مانی اداوتک اھ۔

نیز علامہ ابو محمد ابن السید بطلیوسی کتاب التنبیہ میں اپنی روایت سے یہ بیان کرتے ہیں کہ اصل روایت میں یوں تھا۔ "ما صحبہ احد منا غیری"۔ بیان کنندہ سے سہواً رہ گیا۔ حافظ ابن قتیبہ مختلف الحدیث میں ایک حدیث کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ راوی نے اس حدیث میں سے ایک حرف اڑا دیا جس کی وجہ سے معنی میں خلل آگیا بالکل ایسے ہی جیسے بعض رواۃ نے لیلۃ الجن میں ابن مسعود کے قول ماشہدہا احد غیری سے لفظ غیری اڑا دیا۔

اس کی شہادت مستدرک حاکم میں بھی موجود ہے حاکم نے روایت کیا ہے۔ "حدثنا ابو الحسین عبید اللہ بن محمد البلخی من اصل کتابہ ثنا ابو اسماعیل محمد بن اسماعیل ثنا ابو صالح عبد اللہ بن صالح حدثنی اللیث بن سعد حدثنی یونس بن یزید عن ابن شہاب قال اخبرنی ابو عثمان بن السنۃ الخزاعی وکان رجلا من اہل الشام انہ سمع عبد اللہ بن مسعود یقول ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاصحابہ وہو بمکۃ من احب منکم ان یحضر اللیلۃ امر الجن فلیفعل فلم یحضر منہم احد غیری"۔

اس حدیث کو حاکم نے گو صحیح نہیں مانا بایں معنی کہ ابو عثمان بن السنہ ان کے نزدیک مجہول ہے لیکن حافظ ذہبی نے اس کی تصحیح کی ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ یہ ایک جماعت کے نزدیک صحیح ہے اور حافظ نے تقریب میں ابو عثمان بن السنہ کو مقبول مانا ہے۔

اس تقریر پر معیت کا اقرار نکلتا ہے نہ کہ انکار۔ علاوہ ازیں یہ بات تحقیق سے ثابت ہے کہ لیلۃ الجن کئی بار ہوئی ہے۔ حافظ ابو عبد اللہ شبلی نے آکام المرجان فی احکام الجان میں ثابت کیا ہے کہ چھ مرتبہ ہوئی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک تو مکہ میں ہوئی جس میں آپ کے متعلق کہا تھا کہ آپ کو اچک لیا گیا یا کوئی اڑا لے گیا۔ اس میں حضرت ابن مسعود ساتھ نہیں تھے (کما فی روایۃ مسلم والترمذی فی تفسیر سورۃ الاحقاف وغیرہما) دوسری بار مکہ میں جبل حجون پر ہوئی۔ تیسری بار اعلیٰ مکہ میں ہوئی۔ چوتھی بار مدینہ میں بقیع غرقد میں ہوئی۔

ان تینوں راتوں میں حضرت ابن مسعود کی معیت ثابت ہے۔ پانچویں بار مدینہ سے باہر ہوئی جس میں حضرت زبیر بن العوام ساتھ تھے۔ چھٹی بار کسی سفر میں ہوئی جس میں بلال بن حارث ساتھ تھے۔

دیکھئے وہی امام ترمذی جنہوں نے سورۃ الاحقاف میں حضرت ابن مسعود کی زبانی لیلۃ الجن میں حاضر نہ ہونے کی روایت نقل کی ہے۔ "کراہیۃ ما یستنجی بہ" کے تحت علقمہ سے تعلیقاً روایت کرتے ہیں کہ ابن مسعود لیلۃ الجن میں آپ کے ساتھ تھے۔ چھٹے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اجلاء صحابہ کی ایک جماعت حضرت علی، ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس وغیرہ اس کے قائل ہیں۔ معلوم ہوا کہ حدیث شہرت کے درجہ میں ہے کیونکہ صحابہ نے اس پر عمل

کیاہے اور اس کو قبول کیا ہے وشلہ مما تبیخ بہ الکتاب، فاحفظ ہذا التفصیل فانک لا تجد فی غیر ہذا الکتاب علی ہذا الترتیب العجیب فللہ الحمد والمنۃ ؛۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۶) اس قول میں صاحب کتاب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ شیخ ہناد کی روایت بلاشک یوں ہے۔ عن شریک عن ابی زید لیکن شیخ سلیمان کی روایت میں عن ابی زید شک کے ساتھ ہے۔ ابوداؤد کے مصری وہندی نسخوں میں یہاں عبارت اسی طرح ہے لیکن حافظ ابن حجر نے تقریب میں اختلاف کو اس طرح ذکر کیا ہے "ابو زید المخزومی مولی عمرو بن حریث قیل ابو زائد"۔

(۴۲) باب ایصلی الرجل وھو حاقن

(۲۹) حدثنا احمد بن یونس قال حدثنا زھیر قال حدثنا ھشام بن عروۃ عن ابیہ عن عبد اللہ بن ارقم انہ خرج حاجا او معتمرا ومعہ الناس وھو یؤمھم فلما کان ذات یوم اقام الصلوۃ صلوۃ الصبح ثم قال لیتقدم احدکم وذھب الی الخلاء فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا اراد احدکم ان یذھب الخلاء وقامت الصلوۃ فلیبدا بالخلاء، قال ابو داؤد روی وھیب بن خالد وشعیب بن اسحق وابو ضمرۃ ھذا الحدیث عن ھشام بن عروۃ عن ابیہ عن رجل حدثہ عن عبد اللہ بن ارقم والاکثر الذین رووہ عن ھشام قالوا کما قال زھیر۔ ۱۱۳

حل لغات

حاقن پیشاب روکنے والا، پاخانہ روکنے والے کو حاقب اور دونوں کو روکنے والے کو حازق کہتے ہیں۔ یہاں عام مراد ہے۔ معتمر عمرہ کرنے والا۔ یؤمھم دن، اماماً امام بنا:۔ ترجمہ

احمد بن یونس نے بطریق زہیر بسند ہشام بن عروہ عن ابیہ حضرت عبداللہ بن ارقم سے روایت کیا کہ وہ حج یا عمرہ کی نیت سے نکلے کچھ لوگ آپ کے ساتھ تھے اور آپ ان کی امامت کرتے تھے۔ ایک روز صبح کی نماز ہونے لگی تو آپ نے فرمایا تم میں سے کوئی امامت کرے۔ یہ کہہ کر آپ پاخانہ کو جانے لگے اور فرمایا کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا ہے آپ فرماتے تھے کہ جب تم میں سے کسی کو رفع حاجت کی ضرورت ہو، اور نماز کھڑی ہو جائے تو چاہیے کہ پہلے پاخانہ سے فارغ ہو جائے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ وہیب بن خالد، شعیب بن اسحاق، اور ابو ضمرہ نے اس حدیث کو ہشام بن عروہ سے بسند عروہ ایک ایسے شخص کے واسطے سے روایت کیا ہے جس نے ان کو یہ حدیث حضرت عبداللہ بن ارقم سے سنائی ہے اور اکثر رواۃ نے اس حدیث کو ہشام سے اسی طرح روایت کیا ہے، جس طرح زہیر نے روایت کیا ہے۔ تشریح

عــہ قال المنذری واخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ وقیل ان عبداللہ بن ارقم روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیثا واحدا لیس لہ فی ہذہ الکتب سوی ہذا الحدیث ۱۱ عون المعبود۔

قولہ باب الخ. پیشاب پاخانہ یا ریاح کے تقاضے کے وقت نماز پڑھنا باتفاق ائمہ مکروہ ہے، اگرچہ وقتی فرض ہوں (بحر الرائق)، علامہ حلبی شرح منیہ میں لکھتے ہیں کہ پیشاب پاخانہ کے شدید تقاضے کے وقت نماز شروع کرنا مکروہ ہے کیونکہ حضرت عائشہ رض کی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لاصلیٰ بحضرة الطعام ولا هو یدافعه الاخبثان"، (رواہ ابو داؤد وفی روایۃ مسلم لاصلوٰة) اور اگر شروع کرنے کے بعد شدید ضرورت پیش آجائے تو بہتر یہ ہے کہ نیت توڑ دے اور ضرورت سے فارغ ہو کر اداکرے۔ اگر اسی حالت میں نماز پوری کی تو ادا تو ہو جائے گی مگر ایسا کرنا اچھا نہیں :-

(۳۷)
قولہ قال ابوداؤد الخ مطلب یہ ہے کہ حدیث باب کو وہیب بن خالد، شعیب بن اسحاق اور ابو ضمرہ نے ہشام بن عروہ سے حضرت عروہ اور عبد اللہ بن ارقم کے درمیان ایک شخص کے واسطے سے روایت کیا ہے۔ ابن اثیر نے اسد الغابہ میں ذکر کیا ہے کہ ابن جریج سے بھی اسی طرح مروی ہے اور زہیر نے اس واسطے کو ذکر نہیں کیا بلا واسطہ روایت کیا ہے اور ہشام سے روایت کرنے والے اکثر رواۃ مالک بن انس، سفیان بن عنیہ، حفص بن غیاث، محمد بن اسحاق، شجاع بن الولید حماد بن زید، وکیع، ابو معاویہ، مفضل بن فضالہ، محمد بن کنانہ (بتصریح ابن عبد البر) اور بقول ترمذی یحییٰ بن سعید القطان اور بقول ابن الاثیر شعبہ، ثوری، حماد بن سلمہ اور معمر نے زہیر کی موافقت کی ہے تو صاحب کتاب کے نزدیک زہیر کی روایت راجح ہے۔ امام ترمذی بروایت ابو معاویہ بلا واسطہ رجل روایت کرنے کے بعد حدیث پر حسن صحیح کا حکم لگاکر کہتے ہیں کہ مالک بن انس، یحییٰ بن سعید القطان اور ہشام بن عروہ سے دیگر روایت کرنے والے حفاظ نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ لیکن وہیب وغیرہ کی روایت میں عروہ اور عبد اللہ بن ارقم کے درمیان واسطہ مذکور ہے۔ پس امام ترمذی نے ابو معاویہ کی روایت کو کثرت رواۃ اور زیادتی حفظ کی وجہ سے ترجیح دی ہے۔ اور صاحب کتاب نے روایت زہیر کو کثرت رواۃ کی وجہ سے ترجیح دی ہے۔ امام ترمذی نے علل میں نقل کیا ہے کہ امام بخاری نے انہیں لوگوں کی روایت کو ترجیح دی ہے جنھوں نے واسطہ ذکر کیا ہے (کذا فی التلخیص) شیخ نے بذل میں لکھا ہے کہ ممکن ہے حضرت عروہ سفر میں حضرت عبد اللہ بن ارقم کے ساتھ نہ ہوں اور کسی نے آپ کو اس حدیث کی خبر دی ہو۔ پھر آپ نے براہ راست حضرت عبد اللہ سے حاصل کیا ہو۔ فلہذا یروی مرة ہکذا ومرة ہکذا :-

(۳۸) حدثنا محمودُ بن خالدٍ السلمی قال حدثنا احمدُ بن علی قال حدثنا ثورٌ عن یزید بن شریح الحضرمی عن ابی حَیٍّ المؤذن عن ابی ہریرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یحلُّ لرجلٍ یؤمنُ باللّٰہ والیوم الآخر ان یُصلّیَ وهو حَقِنٌ حتی یتخفّفَ ثم ساق نحوَہ علی هذا اللفظ قال ولا یحلّ لرجلٍ یؤمن باللّٰہ والیوم الآخر ان یَؤُمَّ قومًا الا باذنهم ولا یختصُّ نفسَه بدعوةٍ دونهم فان فَعَلَ فقد خانهم قال ابوداؤد وهذا من سنن اهل الشام لم یشرکهم فیها احدٌ

ترجمہ

محمود بن خالد سلمی نے بطریق احمد بن علی بسند ثور بواسطہ یزید بن شریح حضرمی عن ابی حی المؤذن عن ابی ہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ آپ نے فرمایا: درست نہیں اس شخص کے لئے جو اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو یہ کہ وہ نماز پڑھے پیشاب پاخانہ روکے ہوئے پھر ثور نے حبیب بن صالح کی حدیث کے مثل یہ الفاظ روایت کئے کہ آپ نے فرمایا: اور درست نہیں اس شخص کے لئے جو اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو یہ کہ وہ امامت کرے کسی قوم کی مگر ان کی اجازت سے اور یہ کہ وہ خاص کرے خود کو دعا میں۔ جس نے ایسا کیا تو گویا اس نے ان کے ساتھ خیانت کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث شام والوں کی ہے اور کوئی اس میں شریک نہیں:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۸) لفظ ہذا سے حدیث ابوہریرہ اور حدیث ثوبان (جو حدیث ابوہریرہ سے پہلے مذکور ہے) دونوں کی طرف اشارہ ہے۔ صاحب غایۃ المقصود وغیرہ نے جو صرف حدیث ابوہریرہ کی طرف اشارہ مانا ہے یہ ان کی فہم کا قصور ہے۔

قول کا مقصد یہ ہے کہ یہ حدیث جو حضرت ثوبان اور حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے یہ ان احادیث مرفوعہ میں سے ہے جو اہل شام سے مروی ہیں۔ اس کے رواۃ میں سے کوئی راوی غیر شامی نہیں ہے چنانچہ حدیث ثوبان کے کل رواۃ شامی ہیں اس واسطے کہ محمد بن عیسیٰ (شیخ ابوداؤد) اصل کے لحاظ سے گو بغدادی ہیں لیکن بعد میں مقام اذنہ میں سکونت پذیر ہوگئے تھے جو ساحل شام میں طرسوس کے پاس ایک شہر ہے۔ اسی طرح حدیث ابوہریرہ کے تمام رواۃ شامی ہیں بجز حضرت ابوہریرہ کے:۔

(۴۳) باب ما یجزئ من الماء فی الوضوء

(۹۳) حدثنا محمد بن کثیر قال حدثنا ھمام عن قتادۃ عن صفیۃ بنت شیبۃ عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یغتسل بالصاع ویتوضأ بالمد، قال ابو داؤد رواہ ابان عن قتادۃ قال سمعت صفیۃ

ترجمہ

محمد بن کثیر نے بطریق ہمام بسند قتادہ بواسطہ صفیہ بنت شیبہ حضرت عائشہ رض سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک صاع پانی سے غسل کرتے تھے اور ایک مد پانی سے وضوء۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسکو ابان نے بھی قتادہ سے روایت کیا ہے اسمیں قتادہ نے کہا ہو کہ میں نے صفیہ کو سنا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ وضوء اور غسل کے لئے کتنی مقدار پانی کافی ہے؟ اس سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف روایتیں ہیں۔ حدیث باب میں حضرت عائشہ اور اس سے اگلی روایت میں حضرت سے مختلف روایتیں ہیں۔ حدیث باب میں حضرت عائشہ اور اس سے اگلی روایت میں حضرت جابر فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک صاع پانی سے پانچ صاع تک غسل فرماتے تھے اور وضوء میں

ایک مُد پانی استعمال کرتے تھے مطلب یہ ہے کہ آپ اکثر ایک صاع پانی سے غسل کرتے تھے لیکن کبھی پانچ مد پانی سے بھی غسل فرمایا ہے اور وضوء ایک مد سے کرتے تھے۔ اس سے کم کی روایت بھی ہے جیسا کہ ابوداؤد نے حضرت ام عمارہ سے دو تہائی مد کی تصریح کی ہے بلکہ نصف مد کی روایت بھی ہے۔ مگر اس کی اسناد میں صلت بن دینار ہے جو متروک ہے۔ امام محمد نے احادیث کی رعایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ ایک صاع سے غسل اور ایک مُد سے وضوء مستحب ہے۔ لیکن دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ ان روایات میں قدر مایکفی کا تذکرہ ہے کیونکہ اکثر اتنی مقدار پانی کفایت کرجاتا ہے۔ کمی زیادتی کے معاملہ میں انسان مختار ہے اسراف سے بچتے ہوئے کم زیادہ پانی لیا جاسکتا ہے۔

قولہ کان یغتسل بالصاع الخ۔ اس میں تو سب کا اتفاق ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے لیکن مد دو طرح کا ہوتا ہے ایک عراقی جس کی مقدار دو رطل ہوتی ہے، احناف اسی کو لیتے ہیں۔ دوسرا حجازی جو ایک اور تہائی رطل کا ہوتا ہے شوافع نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ پس احناف کے یہاں ایک صاع آٹھ رطل کا ہوا اور شوافع کے نزدیک پانچ رطل اور تہائی رطل کا۔ روایتیں دونوں کے پاس ہیں۔ نیز تحقیق سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ پیمائش میں تقریباً دونوں برابر ہیں۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۹) قتادہ بن دعامہ چونکہ مدلس ہے جس نے صفیہ سے حدیث مذکور بصیغہ عن روایت کی ہے اور مدلس راوی کا عنعنہ غیر معتبر ہے تاوقتیکہ اس کا سماع ثابت نہ ہو اس لئے صاحب کتاب نے ابان بن یزید کی روایت کا حوالہ دے کر اس کی تصریح کردی کہ قتادہ نے خود کہا ہے کہ میں نے یہ حدیث صفیہ سے سنی ہے جس سے یہ ثابت ہوگیا کہ قتادہ کا صفیہ سے بصیغہ عن روایت کرنا معتبر ہے اور سماع پر محمول ہے۔

(۳۲) حدثنا محمد بن الصبّاح البزاز قال حدثنا شریك عن عبد الله بن عیسی عن عبد الله بن جبرٍ عن انس قال کان النبی صلی الله علیه وسلم یتوضّاء بإناءٍ یسعُ رطلَیْن ویغتسل بالصاع، قال ابوداؤد رواه شعبة قال حدثنی عبد الله بن عبد الله بن جبرٍ قال سمعتُ انسًا الّا انه قال یتوضّاء بمکّوكٍ و لم یذکر رطلَیْن، قال ابوداؤد ورواه یحیی بن اٰدم عن شریك قال عن ابن جبرٍ بن عتیك قال ابوداؤد رواه سفیانُ عن عبد الله بن عیسی قال حدثنی جبرُ بن عبد الله، قال ابوداؤد سمعتُ احمدَ بن حنبل یقول الصاعُ خمسةُ ارطالٍ، قال ابوداؤد وهو صاعُ ابن ابی ذئب و هو صاع النبی صلی الله علیه وسلم

ترجمہ

محمد بن صباح بزاز نے بطریق شریک بسند عبد اللہ بن عیسٰی بواسطہ عبد اللہ بن جبر حضرت انس سے روایت

ع۵ وقد قال النووی وذکر جماعة من اصحابنا وجهاً لبعض اصحابنا ان الصاع ههنا ثمانیة ارطال والمد رطلان ۱۲

کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسے برتن سے وضو فرماتے تھے جس میں دو رطل پانی آتا تھا اور غسل ایک صاع سے کرتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو شعبہ نے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ مجھ سے عبداللہ بن عبداللہ بن جبر نے بیان کیا ہے کہ میں نے حضرت انس سے سنا ہے مگر انھوں نے یہ کہا ہے کہ آپ ایک مکوک سے وضو فرماتے تھے رطلین کو ذکر نہیں کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسی حدیث کو روایت کرتے ہوئے یحییٰ بن آدم نے کہا ہے عن شریک عن ابن جبر بن عتیک، ابوداؤد، کہتے ہیں کہ یہی حدیث سفیان نے عبداللہ بن عیسیٰ سے روایت کی ہے جس میں یوں ہے حدثنی جبر بن عبداللہ، ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ صاع پانچ رطل کا ہوتا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ ابن ابی ذئب کا صاع ہے اور یہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع ہے۔

تشریح

قولہ یسع رطلین الخ۔ حضرت انس کی اس روایت میں دو رطل کی تصریح ہے جو اہل عراق کے قول پر ایک مُد کی مقدار ہے اور اسی باب میں حضرت جابر اور حضرت عائشہ کی حدیث گذر چکی جن میں ایک مد مذکور ہے۔ پس تینوں روایتیں بیان مقدار میں موافق ہیں۔

قولہ قال ابوداؤد ورواہ شعبہ الخ (۴۰) روایت شعبہ اور روایت عبداللہ بن عیسیٰ میں تین اختلاف ہیں۔ اول یہ کہ عبداللہ بن عیسیٰ کی روایت معنعن ہے اور شعبہ کی روایت میں تحدیث وسماع ہے۔ دوم یہ کہ اس کی روایت میں عبداللہ بن جبر اپنے دادا جبر کی طرف منسوب ہے اور روایت شعبہ میں اپنے والد کی طرف فانہ قال حدثنی عبداللہ بن عبداللہ بن جبر۔ سوم یہ کہ اس کی روایت میں رطلین کا ذکر ہے اور شعبہ کی روایت میں رطلین کے بجائے مکوک ہے۔ روایت شعبہ کو ذکر کرنے سے صاحب کتاب کا مقصد انہی اختلافات کو بیان کرنا ہے۔

قولہ یتوضأ بمکوک الخ۔ مکوک بفتح میم وضم کاف مع تشدید مثل تنور (جمعہ مکاکیک) ڈیڑھ صاع کا ایک پیمانہ ہے۔ لیکن یہاں بقول علامہ نووی وبغوی وابن اثیر اس سے مراد مُد ہی ہے کیونکہ دیگر روایات میں مُد کی تصریح ہے۔ قال القرطبی الصحیح ان المراد ہہنا المد بدلیل الروایۃ الاخری وقال الشیخ ولی الدین العراقی فی صحیح ابن حبان فی آخر الحدیث قال ابو خیثمۃ المکوک المد۔

قولہ قال ابوداؤد ورواہ یحییٰ الخ (۴۱) اس کا مقصد یہ ہے کہ یحییٰ بن آدم کی روایت پہلی دونوں روایتوں کے خلاف ہے کیونکہ اس میں ایک تو عبداللہ بن عیسیٰ راوی متروک ہے دوسرے یہ کہ اس میں عن عبداللہ بن جبر کے بجائے عن ابن جبر بن عتیک ہے۔

قولہ قال ابوداؤد ورواہ سفیان الخ (۴۲) اس کا مقصد یہ ہے کہ سفیان کی روایت سابقہ تینوں روایتوں کے خلاف ہے کیونکہ اس میں عبداللہ بن جبر کے بجائے جبر بن عبداللہ ہے فہذا من مقلوب الاسماء۔

(تنبیہ) عبداللہ بن جبر کے نسب میں رواۃ نے اختلاف کیا ہے چنانچہ ابوداؤد نے بروایۃ محمد بن الصباح، عبداللہ بن جبر ذکر کیا ہے اور بروایت شعبہ، عبداللہ بن عبداللہ بن جبر وسلم میں بھی شعبہ کی روایت اسی طرح ہے لیکن نسائی میں عبداللہ بن جبر ہے، اور بروایت یحییٰ بن آدم ابن جبر بن عتیک ہے۔

مگر یہ صرف تعبیری اختلاف ہے حقیقی اختلاف نہیں کیونکہ یہ راوی عبداللہ بن عبداللہ بن جبر بن عتیک ہے اب بعض نے اسکو والد کی طرف منسوب کرتے ہوئے عبد اللہ بن عبداللہ بن جبر کہا ہے اور بعض نے دادا کی طرف منسوب کرکے عبداللہ بن جبر اور بعض نے نام ذکر کئے بغیر صرف دادا کی طرف نسبت کرکے ابن جبر بن عتیک کہا ہے۔

البتہ اس کے دادا کے نام میں اختلاف ہے کہ اس کا نام جبر ہے یا جابر؟ سو مسعر، ابو العیس، شعبہ اور عبداللہ بن عیسیٰ نے جبر روایت کیا ہے اور مالک نے جابر۔ ابن منجویہ نے تاریخ بخاری سے ان کا کلام نقل کرتے ہوئے کہا ہے "ولا یصح جبر انما ہو جابر بن عتیک۔ لیکن دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ جبر اور جابر دونوں طرح منقول ہے:۔

قولہ قال ابوداؤد سمعت الخ (۴۴۳) اہل حجاز کے یہاں صاع پانچ رطل اور تہائی رطل کا ہوتا ہے لیکن امام احمد نے کسر کو شمار نہیں کیا اس لئے صرف پانچ رطل فرمایا۔ یا بقول حسن علی لکھنوی لفظ ثلث عبارت سے ساقط ہو گیا جس کی دلیل صاحب کتاب کا قول، "وہو صاع ابن ابی ذئب" ہے۔ کیونکہ صاع ابن ابی ذئب پانچ رطل اور تہائی رطل ہے۔ چنانچہ صاحب کتاب نے باب مقدار الماء الذی یجزی بہ الغسل" کے تحت احمد بن حنبل سے نقل کیا ہے۔ انہ قال صاع ابن ابی ذئب خمسۃ ارطال وثلث:۔

قولہ قال ابوداؤد وہو صاع الخ (۴۴۴) ہو ضمیر کا مرجع صاع ابن ابی ذئب[۵] ہے۔ اور ابن ابی ذئب متعین طور پر معلوم نہیں کہ کون ہے۔ اگر یہ ابو الحرث محمد بن عبد الرحمٰن بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذئب ہیں تو ان کی طرف نسبت صاع کی وجہ غالباً یہ ہے کہ ان کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع کی مانند ایک صاع تھا۔ لوگوں نے اسی کے مطابق دوسرے صاع بنوائے۔ اس لئے صاع ابن ابی ذئب مشہور ہو گیا۔

صاحب کتاب نے امام احمد کا یہ قول باب فی مقدار الماء الذی یجزی بہ الغسل" کے ذیل میں بھی نقل کیا ہے شیخ نے بذل میں ابن ابی ذئب کے تعارف کے بعد لکھا ہے"۔ استاذ احمد بن حنبل نسب الصاع الیہ لانہ شیخہ فلیتأمل:۔

[۵] او یرجع الی الصاع الذی ہو خمسۃ ارطال وثلث وہو ما واحد وہذا مبنی علی ظن المؤلف تبعا لاہل الحجاز واما عند اہل العراق فصاع النبی صلعم کان اربعۃ امداد ثمانیۃ ارطال لان المد عندہم رطلان (بذل)، وقال الکرمانی فی شرح البخاری کان الصاع فی عہدہ مدا وثلثا بمدکم ہذہ ای کان صاعہ اربعۃ امداد والمد رطل عراقی وثلث رطل فزاد عمر بن عبدالعزیز فی المد بحیث صار الصاع مدا وثلث مد من مد عمر۔ وقال الحافظ فی الفتح الصاع علی ما قال الرافعی وغیرہ مائۃ وثلثون درہما ورجح النووی انہ مائۃ وثمانیۃ وعشرون درہما واربعۃ اسباع درہم وقد بین الشیخ الموفق سبب الخلاف فی ذلک فقال انہ کان فی الاصل مائۃ وثمانیۃ وعشرین واربعۃ اسباع ثم زادوا فیہ لارادۃ جبر الکسر فصار مائۃ وثلثین ۱۲ عون

(۲۴) باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم

(۳۳) حدثنا محمد بن داؤد الاسکندرانی قال ثنا زیاد بن یونس قال حدثنی سعید بن زیاد المؤذن عن عثمان بن عبد الرحمن التیمی قال سئل ابن ابی ملیکة عن الوضوء فقال رأیت عثمان بن عفان سئل عن الوضوء فدعا بماء فاتی بمیضاة فاصغاها علی یده الیمنی ثم ادخلها فی الماء فتمضمض ثلثا واستنثر ثلثا وغسل وجهه ثلثا ثم غسل یده الیمنی ثلثا وغسل یده الیسری ثلثا ثم ادخل یده فاخذ ماء فمسح براسه واذنیه فغسل بطونهما وظهورهما مرة واحدة ثم غسل رجلیه ثم قال این السائلون عن الوضوء هکذا رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم یتوضأ، قال ابو داؤد احادیث عثمان الصحاح کلها تدل علی مسح الراس انه مرة فانهم ذکروا الوضوء ثلثا وقالوا فیها ومسح راسه لم یذکروا عددا کما ذکروا فی غیرہ

حل لغات

میضاة بکسر میم وسکون یاء وفتح ضاد وبالقصر مفعلة وبالمد مفعالة کذا فی مجمع البحار، وضوء کا برتن جس میں بقدر وضوء پانی آسکے۔ فاصغاها ای امالها۔ استنثر ناک میں پانی ڈال کر جھاڑنا۔ اذن کان۔ بطون جمع بطن۔ اندرونی حصہ۔

ترجمہ۔ محمد بن داؤد اسکندرانی نے بطریق زیاد بن یونس بسند سعید بن زیاد مؤذن عثمان بن عبدالرحمن تیمی سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ابن ابی ملیکہ سے وضوء کے متعلق سوال ہوا انھوں نے کہا کہ میں نے حضرت عثمان بن عفان کو دیکھا ہے کہ ان سے کسی نے وضوء کی بابت دریافت کیا تو آپ نے پانی منگوایا چنانچہ ایک لوٹا لایا گیا پس آپ نے اس کو اپنے داہنے ہاتھ پر جھکایا پھر داہنا ہاتھ ڈال کر پانی لیا اور تین بار کلی کی اور تین بار ناک میں پانی ڈالا تین بار چہرہ دھویا۔ تین بار داہنا اور تین بار بایاں ہاتھ دھویا پھر ہاتھ ڈال کر پانی لیا اور اپنے سر اور کانوں کا اندر اور باہر ایک بار مسح کیا اس کے بعد دونوں پاؤں دھوئے اور فرمایا: کہاں ہیں وضوء کی بابت پوچھنے والے؟ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضوء کرتے دیکھا ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ حضرت عثمان کی تمام احادیث صحیحہ اسی پر دال ہیں کہ سر کا مسح ایک بار ہے کیونکہ آپ سے روایت کرنے والوں نے ہر عضو کو تین مرتبہ دھونا ذکر کیا ہے اور مسح راس میں کوئی عدد ذکر نہیں کیا جیسے اور ارکان میں ذکر کیا ہے۔ تشریح

قولہ فمسح براسہ الخ۔ ہمارے یہاں پورے سر کا ایک مرتبہ مسح کرنا سنت ہے اور تثلیث مکروہ، رافعی اور ترمذی نے اکثر صحابہ اور اہل علم کا قول احناف کے مطابق ایک دفعہ سر کا مسح کرنا نقل کیا ہے

اور بقول ابن المنذر، عبداللہ بن عمرو، طلحہ بن مصرف، حماد، نخعی، مجاہد، سالم، حسن بصری، مالک، سفیان، احمد اور اسحاق کا قول بھی یہی ہے۔ اور خود ابن المنذر نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ ابو عبید کہتے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں کہ سلف میں بجز ابراہیم تیمی کے کسی نے تین بار سر کا مسح مستحب سمجھا ہو۔ مگر یہ دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ امام شافعی تثلیث کی سنیت کے قائل ہیں نیز ابن المنذر اور ابن ابی شیبہ نے حضرت انس بن مالک، سعید بن جبیر، عطاء، زاذان، اور میسرہ سے تین بار کی روایت نقل کی ہے۔ محمد بن سیرین ربیع بنت معوذ کی روایت کے بموجب دو بار مسح کو فرماتے ہیں۔ عبداللہ بن زید سے بھی یہی مروی ہے امام شافعی امام مسلم کی روایت "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضاء ثلثاً ثلثاً"، سے استدلال کرتے ہیں۔ نیز ابو داؤد نے بطریق عبدالرحمٰن بن وردان حضرت عثمان سے جو حدیث (اس حدیث سے قبل) روایت کی ہے اس میں بھی "مسح راسہ ثلثاً" ہے۔ اسی طرح مصنف نے زیر بحث حدیث کے بعد عامر بن شقیق، سے تثلیث روایت کی ہے۔ حضرت علی سے بھی "مسح بالراس ثلثاً" مروی ہے۔ امام شافعی کی دوسری دلیل قیاس ہے کہ جس طرح تین نئے پانیوں سے اعضاء وضوء کو دھونا مستحب ہے۔ اسی طرح تین مرتبہ نئے پانیوں سے سر کا مسح بھی مستحب ہوگا۔ کیونکہ وضوء کے سب ہی ارکان برابر ہیں۔

علماء احناف وغیرہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ گو احادیث میں تثلیث بھی مروی ہے لیکن بقول علامہ احادیث تثلیث درجہ اعتبار کو نہیں پہنچتیں۔ یہاں تک کہ ان سے حجت قائم ہوسکے برخلاف ایک مرتبہ والی احادیث کے کہ وہ اکثر واصح اور اثبت ہیں۔ چنانچہ حضرت عثمان، علی، سلمہ بن الاکوع، ابن ابی اوفی، انس، عبداللہ بن زید، ابن عباس اور حضرت عائشہ وغیرہ سے جو احادیث صحیحہ ثابتہ صحیحین سنن اربعہ وغیرہ کتب حدیث میں مروی ہیں ان سب سے ایک ہی مرتبہ سر کا مسح کرنا متعین ہوتا ہے بلکہ اکثر روایات میں مرۃ واحدۃ وغیرہ تحدیدی الفاظ بھی مصرح ہیں چنانچہ حضرت علی کی حدیث میں ہے "فمسح براسہ مرۃ واحدۃ" (سنن اربعہ) حضرت ابن عباس کی حدیث میں ہے۔ "ومسح براسہ واذنیہ مرۃ واحدۃ" (ابوداؤد) یہی الفاظ حضرت عثمان کی حدیث میں ہیں (دارقطنی، ابن ماجہ)

دارقطنی میں حضرت علی سے روایت ہے جس کو زائدہ بن قدامہ، سفیان ثوری، شعبہ، ابوعوانہ، شریک ابوالاشہب جعفر بن الحارث، ہارون بن سعد، جعفر بن محمد، حجاج بن ارطاۃ، ابان بن تغلب، علی بن صالح، حازم بن ابراہیم، حسن بن صالح اور جعفر بن الاحمر تمام حفاظ نے بالفاظ "مسح راسہ مرۃ" روایت کیا ہے۔ ابن ابی شیبہ میں حضرت علی سے اسی سے بھی مصرح الفاظ ہیں "فان فیہ۔ کان یتوضاء ثلاثاً ثلاثاً الا المسح فانہ مرۃ مرۃ"۔ اس میں لفظ کان ہے جو مقتضی دوام ہوتا ہے۔

نیز ابو داؤد خود تصریح کر رہے ہیں کہ حضرت عثمان کی تمام احادیث صحاح ایک ہی مرتبہ مسح کرنے پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ حضرت عثمان سے روایت کرنے والے حمران اور ابوعلقمہ وغیرہ تمام راویوں نے اعضاء وضوء کو تین تین بار دھونا روایت کیا ہے اور مسح راس کو بھی ذکر کیا ہے مگر اس کا کوئی عدد بیان نہیں کیا بیہقی کہتے ہیں کہ حضرت عثمان سے چند کمزور راوی سر کے مسح کو تین بار ذکر کرتے ہیں جو حفاظ اور ثقہ راویوں کے مقابلہ میں اہل علم کے نزدیک کچھ وقعت نہیں رکھتے۔ عامر بن شقیق کی روایت کے متعلق گفتگو آگے آ رہی ہے۔

رہا امام شافعی کا قیاس سو وہ اس لئے کچھ مضبوط نہیں کہ بنا ء مسح سہولت و آسانی پر ہے یعنی مسح میں تخفیف مطلوب ہوتی ہے اور یہ کوئی مسح راس کی خصوصیت نہیں بلکہ جہاں کہیں مسح کا حکم آیا ہے تخفیف ہی کے پیش نظر آیا ہے اور غسل میں تخفیف کا سوال ہی نہیں ہوتا کیونکہ اس میں تو ایک طرح کی تنگی و دشواری ہے نیز بار بار دھونے میں مقصود نظافت کی زیادتی ہے اس لحاظ سے مسح کا تکرار بے کار ہوگا بلکہ بار بار بھیگا ہوا ہاتھ پھیرنے سے مسح غسل میں تبدیل ہوکر رہ جائے گا اور ظاہر ہے کہ سنت اکمال کے لئے ہوتی ہے نہ کہ اخلال کے لئے۔

بہرکیف مسح راس میں تعدد نہیں اور جن روایات سے تعدد معلوم ہوتا ہے وہ تعدد مسحات نہیں بلکہ تعدد حرکات ہے۔ مسح ایک ہی ہے اس کی حرکتیں دو ہیں اور انہیں دو حرکتوں سے تعدد سمجھ لیا گیا۔

(۳۵)

قولہ قال ابو داؤد احادیث الخ یعنی حضرت عثمان کی تمام احادیث صحاح اسی پر دال ہیں کہ سر کا مسح ایک ہی بار ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ خود صاحب کتاب نے حضرت عثمان کی حدیث دو صحیح طریقوں سے روایت کی ہے۔ ایک بطریق عبدالرحمٰن بن وردان جو اس حدیث سے پہلے ہے اور ابن خزیمہ وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ دوسری بطریق عامر بن شقیق جو آگے آرہی ہے اور ان دونوں روایتوں میں مسح راسہ ثلثاً موجود ہے۔

جواب یہ ہے کہ صاحب کتاب کے قول "احادیث عثمان الصحاح کلہا الخ" میں کل سے مراد اکثر ہیں یا یہ کہ یہ دو طریق دیگر طرق سے معارض نہیں نہ از روئے عدد نہ از روئے صحت و قوۃ کیونکہ صحت کا اطلاق گو سب پر ہے لیکن پھر بھی کم اور زیادتی صحت کے لحاظ سے فرق ہے۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ جواب دیا ہے کہ ابو داؤد کا یہ قول ارادۂ استثناء پر محمول ہے گویا کہ قال الا ہذین الطریقین۔ مگر یہ سب جوابات اس پر مبنی ہیں کہ عبدالرحمٰن بن وردان اور عامر بن شقیق کی روایت صحیح ہے جیسا کہ ابو حاتم نے عبدالرحمٰن کے متعلق کہا ہے ما بہ باس۔ ابن معین کہتے ہیں صالح، ابن حبان نے بھی اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے لیکن حافظ نے تہذیب میں اور ذہبی نے میزان میں حافظ دارقطنی سے اس کے متعلق جو کلام نقل کیا ہے اس سے تو اس کی روایت حسن بھی نہیں رہتی چہ جائیکہ صحیح ہو تو اصل اعتراض ہی ختم ہو جاتا ہے۔

اسی طرح عامر بن شقیق کی روایت بھی غیر صحیح ہے کیونکہ شوکانی نے نیل الاوطار میں کہا ہے وعامر بن شقیق مختلف فیہ۔ پس بہتر جواب یہ ہے کہ صاحب کتاب کے نزدیک یہ دونوں راوی قوی نہیں، اس لئے قول مذکور بلا تاویل صحیح ہے۔

(۳۴) حدثنا ھٰرون بن عبد اللہ قال حدثنا یحیی بن اٰدم قال حدثنا اسرائیل عن عامر بن شقیق بن جمرۃ عن شقیق بن سلمۃ قال رأیتُ عثمانَ بنَ عفانَ غسلَ ذِراعَیہ ثلٰثاً ثلٰثاً ومسحَ راسَہ ثلٰثاً ثم قال رأیتُ رسولَ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل ھذا، قال ابو داؤد رواہ وکیع عن اسرائیل قال توضّأ ثلٰثاً فقط

ترجمہ

ہارون بن عبداللہ نے بطریق یحیٰ ابن آدم بسند اسرائیل بواسطہ عامر بن شقیق بن حمزہ شقیق بن سلمہ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عثمان کو دیکھا کہ آپ نے دونوں ہاتھ تین تین مرتبہ دھوئے اور تین مرتبہ سر کا مسح کیا۔ پھر فرمایا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا ہی کرتے دیکھا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ وکیع نے اسرائیل کے واسطہ سے اس روایت کو ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ انھوں نے تین مرتبہ دھویا اور بس:۔ **تشریح**

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۶) مقصد یہ ہے کہ حدیث مذکور کو اسرائیل بن یونس سے دو راویوں نے روایت کیا ہے ایک یحیٰ ابن آدم نے اور ایک وکیع نے۔ یحیٰ ابن آدم کی روایت میں ہر عضو میں تثلیث مروی ہے حتیٰ کہ سر کا مسح بھی تین بار ہے جو روایت وکیع کے خلاف ہے کیونکہ وکیع نے تین بار سر کا مسح کرنا روایت نہیں کیا اور یحیٰ بن آدم جب وکیع کے خلاف روایت کرے تو اس کی روایت قابل حجت نہیں ہوتی۔

علاوہ ازیں عامر بن شقیق کے متعلق ہم پہلے کہہ چکے کہ یہ مختلف فیہ ہے۔ ابن معین اور ابوحاتم وغیرہ نے اس کی تضعیف کی ہے اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ بہرکیف یہ روایت دیگر روایات صحیحہ سے معارض نہیں ہوسکتی:۔

قولہ قط الخ بعض نسخوں میں اس کے بجائے فقط ہے۔ لفظ قط بفتح قاف وسکون طا حسب کے معنی میں ہے یقال قطی وقطک وقط زید درہم کما یقال حسبی وحسبک وحسب زید درہم۔ فرق یہ ہے کہ لفظ قط دو حرفی کلمہ ہونے کی بنا پر مبنی ہے اور حسب معرب قالہ الامام ابن ہشام الانصاری:۔

(۳۵) حدثنا عبد العزیز بن یحیی الحرانی قال حدثنا محمد یعنی ابن سلمۃ عن محمد بن اسحٰق عن محمد بن طلحۃ بن زید بن رکانۃ عن عبید اللہ الخولانی عن ابن عباس قال دخل علیّ علیٌّ یعنی ابن ابی طالب وقد اھراق الماءَ فدعا بوضوءٍ فأتیناہ بتورٍ فیہ ماءٌ حتی وضعناہ بین یدیہ فقال یا ابن عباس الا اریک کیف کان یتوضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قلتُ بلٰی فاصغی الاناءَ علی یدہٖ فغسلھا ثم ادخل یدہ الیمنی فافرغ بھا علی الاخری ثم غسل کفیہ ثم تمضمض واستنثر ثم ادخل یدیہ فی الاناءِ جمیعاً فاخذ بھما حفنۃً من ماءٍ فضرب بھا علی وجھہ ثم القم ابھامیہ ما اقبل من اذنیہ ثم الثانیۃ ثم الثالثۃ مثل ذلک ثم اخذ بکفہ الیمنی قبضۃً من ماءٍ فصبّھا علی ناصیتہ فترکھا تستنّ علی وجھہ ثم غسل ذراعیہ الی المرفقین ثلثاً ثلثاً ثم مسح رأسہ وظھور اذنیہ ثم ادخل یدیہ جمیعاً فاخذ حفنۃً من ماءٍ فضرب بھا علی رجلہ وفیھا النعل ففتلھا بھا ثم الاخری مثل ذلک قال قلتُ

وفی النعلین قال وفی النعلین، قال قلت وفی النعلین قال وفی النعلین قال قلت وفی النعلین قال وفی النعلین، قال ابو داؤد وحدیث ابن جریج عن شیبۃ یشبہ حدیث علیؓ لانہ قال فیہ حجاج بن محمد عن ابن جریج ومسح براسہ مرۃ ولحق وقال ابن وھب فیہ عن ابن جریج ومسح براسہ ثلثاً

حل لغات

اھراق اِھراقۃً۔ الماء بہانا، ڈالنا مراد پیشاب سے فارغ ہونا۔ وَضو، بفتح واؤ وضوء کا پانی، تَور بفتح تاء وسکون واؤ پیتل یا پتھر کا چھوٹا برتن۔ اَصغی الاناء ای امالہ۔ اَفرغ۔ الماء بہانا، گرانا، حَفنۃ بفتح حاء وسکون فاء جمع حفنات مثل سجدۃ وسجدات، لپ بھر، فضرب مارنا۔ مراد منہ پر پانی بہانا، القم ابہامیہ یعنی آپ نے انگوٹھوں کو کانوں کے سوراخ میں اس طرح کیا جیسے منہ میں لقمہ (کذا فی التوسط) قبضۃ مٹھی بھر، ناصیۃ پیشانی تَستن۔ الماء گرنا، بہنا (وفی روایۃ احمد ثم ارسلہا تسیل) نعل جوتا۔ فتلہا اے غسلہا کما فی نسخۃ :۔ ترجمہ

عبدالعزیز بن یحییٰ حرانی نے بطریق محمد بن سلمہ بسند محمد بن اسحاق بواسطہ محمد بن طلحہ بن یزید بن رکانہ عن عبید اللہ خولانی حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میرے پاس حضرت علیؓ تشریف لائے جبکہ آپ پیشاب سے فارغ ہو چکے تھے۔ آپ نے وضوء کے لئے پانی مانگا چنانچہ ہم ایک برتن میں پانی لائے اور ان کے سامنے رکھ دیا۔ آپ نے کہا: ابن عباس! کیا میں تمہیں نہ دکھاؤں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح وضوء کرتے تھے میں نے کہا ضرور۔ تو آپ نے برتن جھکا کر ہاتھ پر پانی ڈالا اور اس کو دھویا پھر داہنا ہاتھ برتن میں ڈال کر پانی لیا اور بائیں ہاتھ پر ڈال کر دونوں پہنچوں کو دھویا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا۔ اس کے بعد دونوں ہاتھ برتن میں ڈال کر چلو بھر پانی لیا اور اپنے منہ پر ڈالا، پھر دونوں انگوٹھوں کو کانوں کے اندر سامنے کے رُخ پر پھیرا۔ اسی طرح تین مرتبہ کیا۔ پھر داہنے ہاتھ میں ایک چلو پانی لے کر پیشانی پر ڈالا اور اس کو بہتا ہوا چھوڑ دیا پھر دونوں ہاتھ کہنیوں تک تین بار دھوئے پھر سر پر اور کانوں کی پشت پر مسح کیا، پھر دونوں ہاتھ برتن میں ڈال کر ایک چلو پانی اپنے پاؤں پر مارا اور پاؤں میں جوتے پہنے ہوئے تھے میں نے کہا، جوتا پہنے پہنے؟ فرمایا: جوتا پہنے پہنے، میں نے کہا: جوتا پہنے پہنے؟ فرمایا: جوتا پہنے پہنے۔ میں نے کہا: جوتا پہنے پہنے؟ فرمایا: جوتا پہنے پہنے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ شیبہ سے ابن جریج کی روایت حضرت علی کی حدیث سے مشابہ ہے جس میں حجاج نے ابن جریج سے نقل کیا ہے کہ آپ نے سر کا ایک بار مسح کیا اور ابن وہب نے ابن جریج سے تین بار مسح کرنا نقل کیا ہے :۔ تشریح

قولہ وقد اہراق الخ :۔ ہَراقَ الماءَ یُہَرِیقُ ہِراقَۃً۔ گرانا۔ اس کی اصل اَرَاقَہ یُرِیقُ اِراقَۃً ہے ہمزہ کو ہاء سے بدل دیا گیا اور ہَرَاقَ کی اصل ہَرْیَقَ (بروزن دَحْرَجَ) ہے اسی وجہ سے مضارع میں، یُہَرِیقُ کی ہاء کو فتحہ دیا جاتا ہے۔ جیسے یُدَحرِجُ میں دال کو۔ صیغہ امر ہَرِقْ کی اصل ہَرْیِقْ (بروزن دَحْرِجْ)، ہے۔ ثقالت کی وجہ سے یاء کے کسرہ کو نقل کر کے اجتماع ساکنین کی وجہ سے یاء کو حذف کر دیا گیا۔ اور کبھی ہاء اور ہمزہ دونوں کو جمع کر کے کہا جاتا ہے اَہْرَاقَہ یُہْرِیقُ اِہْرَاقَۃً (بسکون ہاء)، گویا ہمزہ یاء کی

حرکت کے عوض میں بڑھا دیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس زیادتی سے فعل خماسی نہیں ہوتا۔ اسم فاعل مُہَرِیْق
اور اسم مفعول مُہَرَاق و مُہْرَاق آتا ہے (قاموس)

صاحب مجمع البحار کہتے ہیں اہراق الماء فراغ عن البول سے کنایہ ہے تو اس سے فعل بول پر اہراق ماء
کا اطلاق ثابت ہوا۔ حافظ طبرانی نے معجم کبیر میں جو حضرت واثلہ بن الاسقع سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کا یہ ارشاد روایت کیا ہے: "لا یقولن احدکم اہرقت الماء ولکن لیقل البول"۔ اس کی اسناد میں عنبسہ
بن عبدالرحمٰن بن عنبسہ ہے جس کے ضعف پر محدثین کا اجماع ہے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس سے مراد پیشاب کے بعد پانی سے استنجاء کرنا ہے مگر یہ غلط ہے کیونکہ امام
احمد نے مسند میں اس روایت کی تخریج کی ہے اور یہاں ان کے الفاظ یہ ہیں: "وقد بال" معلوم ہوا کہ
استنجاء بالماء مراد نہیں بلکہ پیشاب کرنا مراد ہے:۔

قولہ فضرب بہا علی وجہہ الخ۔ ظاہر حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پانی منہ پر زور سے مارنا چاہیئے
مسند احمد و صحیح ابن حبان کی روایت کے الفاظ "فصک الخ" سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔ بلکہ ابن
حبان نے تو اس پر "استحباب صک الوجہ بالماء" باب باندھا ہے حالانکہ یہ احناف و شوافع سب کے
نزدیک مکروہ ہے اور اس کی تصریح موجود ہے کہ مستحبات وضوء میں سے ایک یہ بھی ہے کہ پانی منہ
پر زور سے نہ مارے۔ چنانچہ شیخ عراقی نے اپنی شرح میں اور خطیب شربینی نے الاقناع میں یہی
نقل کیا ہے۔

علامہ شوکانی نے نیل میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ منذری نے کہا ہے　　۱۲۱
فی ہذا الحدیث مقال ترمذی کہتے ہیں کہ میں نے اس کے متعلق امام بخاری سے دریافت کیا انہوں
نے اس کو ضعیف بتایا اور کہا: ما ادری ما ہذا، حافظ بزار کہتے ہیں لا نعلم احدا روی ہذا الا من
حدیث عبید اللہ الخولانی الخ مگر وجہ ضعف سمجھ میں نہیں آتی اس لئے کہ اس کے تمام رواۃ ثقہ ہیں زیادہ
سے زیادہ ابن اسحاق کی تدلیس کا احتمال ہے۔ لیکن وہ بھی امام احمد کی روایت سے ختم ہو جاتا ہے، کیونکہ
انھوں نے تحدیث کی تصریح کی ہے اور بزار کے قول سے زیادہ سے زیادہ عبید اللہ خولانی اور محمد بن
طلحہ کا منفرد ہونا ظاہر ہوتا ہے جس سے بہت ہوگا تو روایت کا غریب ہونا ثابت ہو جائے گا لیکن یہ کہ
اس کی وجہ سے روایت ضعیف ہو جائے ایسا نہیں ہے۔

اس لئے بہتر جواب شیخ ولی الدین عراقی کا ہے کہ ضرب سے مراد صرف پانی بہانا اور ڈالنا ہے نہ کہ
لطم یعنی زور سے مارنا اور قرینہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کی حکایت کرنے والوں میں
سے کسی نے بھی اس کو ذکر نہیں کیا۔ نیز بسا اوقات ضرب بول کر الصاق مراد ہوتا ہے جیسا کہ اسی حدیث میں
ہے۔ "فضرب بہا علی رجلہ الیمنی" اور دوسری حدیث میں ہے۔ "لیضرب الملائکۃ باجنحتہا الخ"۔

قولہ ثم القم ابہامیہ الخ۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کانوں کے اندرونی حصہ کا مسح چہرہ کے ساتھ اور
ظاہری حصہ کا مسح سر کے ساتھ ہونا چاہیئے۔ جیسا کہ امام ترمذی نے اسحاق سے ان کا قول نقل کیا ہے
"اختار ان یمسح مقدمہما مع وجہہ ومؤخرہما مع راسہ"۔ شوکانی نے نیل الاوطار میں کہا ہے کہ حدیث اس پر دال ہے

کہ کانوں کا سامنے والا حصہ چہرے کے ساتھ دھویا جائے اور پچھلے حصہ کا مسح سر کے ساتھ کیا جائے جیسا کہ حسن بن صالح اور شعبی کا مذہب ہے وفیہ ان القام الابہامین فی صماخ الاذنین لا یقتضی الغسل بل یدل علی المسح۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ کان اور ڈاڑھی کا درمیانی حصہ چہرہ سے متعلق نہیں ہے اس کی بابت حافظ ابن عبد البر کہتے ہیں لا اعلم احدا من علماء الامصار قال بقول مالک۔ جمہور اہل علم کا مسلک یہ ہے کہ کان سر سے متعلق ہیں لہٰذا ان کے ظاہر و باطن کا مسح سر ہی کے ساتھ ہوگا۔

قولہ فصبہا علی ناصیتہ الخ۔ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ یہ الفاظ باعث اشکال ہیں کیونکہ ان سے یہ بتایا جا رہا ہے کہ تین بار چہرہ دھونے کے بعد اور دونوں ہاتھ دھونے سے قبل ایک چلو پانی پیشانی پر اور ڈالا گیا جس کا مطلب یہ ہوا کہ چہرہ کو چار مرتبہ دھویا گیا۔ حالانکہ یہ اجماع مسلمین کے خلاف ہے اس لئے یوں تاویل کی جائے گی کہ ممکن ہے چہرہ کے بالائی حصہ پر تھوڑی سی جگہ خشک رہ گئی ہو اس لئے آپ نے مزید ایک چلو پانی سے اس کو تر کیا ہو۔ قال الشیخ ولی الدین العراقی الظاہر انہ انما صب الماء علی جزء من الراس وقصد بذلک تحقق استیعاب الوجہ۔

قولہ قال قلت الخ۔ ضمیر مرفوع حضرت عبد اللہ بن عباس کی طرف راجع ہے یا عبید اللہ خولانی کی طرف؟ امام شعرانی نے کشف الغمہ عن جمیع الامہ میں کہا ہے کہ ضمیر حضرت ابن عباس کی طرف راجع ہے لہٰذا ازراہ تعجب آپ ہی نے حضرت علی سے سوال کیا۔

مگر اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس نے تو خود ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ انہ غسل رجلیہ وفیہا النعل۔ جیسا کہ باب الوضوء مرتین کے ذیل میں صاحب کتاب نے اس کی تخریج کی ہے۔ پھر حضرت ابن عباس کے تعجب کے کیا معنی؟ جواب یہ ہے کہ ممکن ہے اس وقت آپ کو اس کا خیال نہ رہا ہو۔ اور اگر فاعل عبید اللہ خولانی ہوں تو یہ اشکال تو نہیں رہتا، لیکن ظاہر سیاق حدیث کے خلاف ہے۔

اس عبارت سے صاحب کتاب کا مقصد یہ ہے کہ ابن جریج سے روایت کرنے والوں میں اختلاف ہے۔ حجاج بن محمد نے ان سے سر کا ایک مرتبہ مسح کرنا روایت کیا ہے[ع]	**(۴۷) قولہ قال ابوداؤد الخ**

ع۔ اخرجہ النسائی قال اخبرنا ابراہیم بن الحسن المقسمی قال حدثنا حجاج قال قال ابن جریج حدثنی شیبۃ ان محمد بن علی اخبرہ قال اخبرنی ابی علی ان الحسین بن علی قال دعانی ابی علی بوضوء فقربتہ لہ فغسل کفیہ ثلث مرات قبل ان یدخلہما فی وضوئہ ثم مضمض ثلثا واستنثر ثلثا ثم غسل وجہہ ثلاث مرات ثم غسل یدہ الیمنی الی المرفق ثلاثا ثم الیسری کذلک ثم مسح برأسہ مسحۃ واحدۃ ثم غسل رجلہ الیمنی الی الکعبین ثلاثا ثم الیسری کذلک ثم قام قائما فقال ناولنی فناولتہ الاناء الذی فیہ فضل وضوئہ فشرب من فضل وضوئہ قائما فعجبت فلما رآنی قال لا تعجب فانی رأیت اباک النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصنع مثل ما رأیتنی صنعت ۱۲ عون

اور ابن وہب نے تین مرتبہ۔ لیکن حجاج بن محمد کی حدیث قوی ہے کیونکہ وہ حضرت علی کی حدیث کے موافق ہے جو اس سے پہلے گذر چکی۔ اس میں بعض رواۃ نے تو ایک مرتبہ مسح کرنے کی تصریح کی ہے اور بعض نے صرف مسح کو ذکر کیا ہے عدد ذکر نہیں کیا۔ بخلاف ابن وہب کے کہ اس نے تین مرتبہ مسح کرنا روایت کیا ہے تو اس کی روایت صحیح روایات کے مقابلہ میں ساقط سمجھی جائے گی۔ پھر محدثین نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ ابن وہب مدلس ہے اور محمد بن علی سے معنعنہ روایت کرتا ہے اس لئے بھی اس کی روایت کا کوئی خاص مقام نہیں ہے:۔

قولہ وقال ابن وہب الخ۔ ضمیر مجرور کا مرجع یا تو حدیث علی ہے یا مسح راس۔ صاحب غایۃ المقصود وصاحب عون المعبود نے جو حدیث شیبہ کی طرف لوٹائی ہے یہ بعید ہے کیونکہ ابن جریج سے ابن وہب کی حدیث میں شیبہ بن نصاح کا واسطہ ہی نہیں لان ابن جریج یروی عن محمد بن علی بلا واسطۃ شیبۃ بن نصاح کما فی السنن الکبریٰ للبیہقی ؛؛۔

(۳۶) حدثنا مسدد قال حدثنا بشر بن المفضل قال ثنا عبد اللہ بن محمد بن عقیل عن الربیع بنت معوذ بن عفراء قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یاتینا فحدثتنا انہ قال، اسکبی لی وضوءً فذکرت وضوءَ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت فیہ فغسل کفیہ ثلثًا ووضاءَ وجہہ ثلثاً ومضمض واستنشق مرۃً ووضاء یدیہ ثلثاً ثلثاً ومسح براسہ مرتین یبدأ بمؤخر راسہ ثم بمقدمہ وباذنیہ کلتیہما ظہورھما وبطونھما ووضاء رجلیہ ثلثاً ثلثاً، قال ابو داؤد وھذا معنی حدیث مسددٍ

ترجمہ

مسدد نے بطریق بشر بن المفضل بسند عبد اللہ بن محمد بن عقیل حضرت ربیع بنت معوذ بن عفراء سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے تھے ایک بار آپ نے فرمایا، وضوء کیلئے پانی لاؤ۔ ربیع نے آپ کے وضوء کا طریقہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے تین بار پہنچے دھوئے اور تین بار منہ دھویا اور تین بار کلی کی اور ایک بار ناک میں پانی ڈالا اور دونوں ہاتھ تین تین بار دھوئے اور دو بار سر کا مسح کیا اس طرح کہ پہلے پیچھے سے شروع کیا پھر آگے سے پھر دونوں کانوں کا مسح کیا اندر اور باہر اور تین بار دونوں پاؤں دھوئے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ مسدد کی روایت کے یہی معنی ہیں :۔ **تشریح**

عہ اخرجہ البیہقی فی السنن الکبیر فقال واحسن ما روی عن علی فیہ ما اخبرنا ابو الحسن علی بن احمد بن عبدان انا احمد بن عبید الصفار ثنا عباس بن الفضل ثنا ابراہیم بن المنذر ثنا ابن وہب عن ابن جریج عن محمد بن علی بن حسین عن ابیہ عن جدہ عن علی انہ توضاء فغسل وجہہ ثلثاً ویدیہ ثلثاً ومسح براسہ ثلثاً وغسل رجلیہ ثلثاً وقال ہکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضاء ۱۲ بذل

قولہ یبدا بمؤخرالخ۔ ترتین کا بیان ہے جس سے یہ بتانا ہے کہ مسح تو پورے سر کا ایک ہی مرتبہ ہوا، مگر استیعاب کا حصول اس طرح ہوا کہ ایک ہی دفعہ لئے ہوئے پانی سے دو حرکتیں ہوئیں۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ بعینہ مسح ہی دو مرتبہ ہوا۔ پھر اس روایت میں مسح کی کیفیت اس طرح مذکور ہے کہ پہلے پیچھے کی جانب سے شروع کر کے آگے کی طرف کو ہوا اس کے بعد آگے سے پیچھے کی طرف اور یہ کبار صحابہ کی روایات کے خلاف ہے کیونکہ کبار صحابہ نے اس کے برعکس روایت کیا ہے تو یہ کہا جائے گا کہ آپ کا یہ عمل بیان جواز کے لئے تھا۔ او یقال ان المعنی، یبدأ بما یراد الید من الی مؤخر راسہ ثم بہا الی مقدمہ :۔

قولہ: قال ابوداؤد الخ (۴۸) یعنی مجھے مسدد کی حدیث کے بعینہ الفاظ محفوظ نہیں اس لئے میں نے روایت بالمعنی کی ہے :۔

(۱۳۷) حدثنا محمد بن عیسی ومُسَدَّد قالا حدثنا عبد الوارث عن لیث عن طلحۃ بن مُصَرِّف عن ابیہ عن جَدِّہ قالَ رأیتُ رسولَ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یَمْسَحُ راسہ مرۃً واحدۃً حتی بَلَغَ القَذَالَ وھو اوّلُ القَفَا وقال مُسَدَّد ومَسَحَ راسہ من مقدمہ الی موخرہ حتی اَخْرَجَ یدَیہِ من تحت اُذُنَیْہِ، قال ابوداؤد قال مُسَدَّد فحدثتُ بہ یحیی فانکرہ، قال ابوداؤد وسمعتُ احمدَ یقول اِنّ ابن عُیَیْنَۃَ زَعَمُوا انہ کان ینکرہ ویقول ایشٍ[۱] ھذا طلحۃ عن ابیہ عن جَدِّہٖ

ترجمہ

محمد بن عیسیٰ اور مسدد نے بطریق عبد الوارث بسند لیث بواسطہ طلحہ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ روایت کیا ہے۔ طلحہ کے دادا عمرو بن کعب (یا کعب بن عمرو) کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ ایک بار سر کا مسح کرتے تھے یہاں تک کہ گردن کے سرے تک پہنچ جاتے تھے۔

مسدد کی روایت میں یوں ہے کہ آپ نے سر کا مسح کیا آگے سے پیچھے تک، یہاں تک کہ نکالا آپ نے دونوں ہاتھوں کو کانوں کے نیچے سے۔ مسدد نے کہا ہے کہ میں نے یہ حدیث یحیٰی سے بیان کی انھوں نے اس کو منکر کہا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے سُنا وہ کہتے تھے کہ علماء کا خیال ہے کہ ابن عینیہ اس حدیث سے انکار کرتے تھے اور کہتے تھے کیا چیز ہے یہ طلحہ عن ابیہ عن جدہ ۔

تشریح

قولہ حتی بلغ القذال الخ۔ علامہ ابن تیمیہ حنبلی کے جد امجد شیخ الاسلام مجد الدین عبد السلام بن عبد اللہ حرانی نے کتاب المنتقی میں اس حدیث سے مسح رقبہ پر استدلال کیا ہے۔ مسح رقبہ کے سلسلہ میں تین قول ہیں (۱) جمہور شافعیہ و مالکیہ نے اس کو بدعت کہا ہے۔ مگر یہ بات بیجا ہے کیونکہ احادیث سے اسکا ثبوت ہے گو احادیث ضعیف ہیں (۲) فقیہ ابو جعفر محمد بن عبد اللہ ہندوانی، ابوبکر اعمش اور دیگر علماء نے

[۱] فی المصباح وفی ای شیٔ خففت الیاء وحذفت الہمزۃ تخفیفا وجعلا کلمۃ واحدۃ فقالوا ایش قالہ الفاراب ۱۲

اس کو سنت مانا ہے۔ صاحب منیہ کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ شرنبلالی نے بھی نور الایضاح میں اسی کو اختیار کیا ہے اور یہی الاختیار میں مذکور ہے۔ لیکن یہ اس لئے غیر مناسب ہے کہ سنیت کے لئے ثبوت استمرار ضروری ہے اور استمرار ثابت نہیں (۳) وقایہ، شرح وقایہ، ملتقی الابحر، غیاثیہ، سراجیہ، ظہیریہ اور تنویر الابصار وغیرہ میں اس کو ادب اور مستحب کہا ہے۔ خلاصہ اور خزانۃ المفتین وغیرہ میں اس قول کی تصحیح موجود ہے۔ متاخرین احناف اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ اس سلسلہ میں چند احادیث وارد ہیں۔

پہلی حدیث تو یہی ہے جو ابو داؤد نے عن طلحۃ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ روایت کیا ہے اس کی تخریج امام احمد اور طحاوی نے بھی کی ہے۔ مگر اس حدیث کی سند میں چند اختلافات اور چند علتیں ہیں جن کو ہم مع جوابات صاحب کتاب کے اگلے قول کے ذیل میں ذکر کریں گے۔

دوسری حدیث حافظ ابو نعیم نے تاریخ اصبہان میں حضرت ابن عمر سے روایت کی ہے، ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من توضا ومسح عنقہ وقی الغل یوم القیامہ" جس شخص نے وضو میں اپنی گردن کا مسح کیا تو وہ قیامت کے روز بیڑیوں سے محفوظ رہے گا۔

یہ حدیث موقوف و مرفوع دونوں طرح مروی ہے لیکن اس کی سند میں محمد بن عمرو انصاری ہے جس کو بالکل واہی کہا گیا۔ حافظ ابن حجر نے تلخیص الحبیر میں تاریخ اصبہان سے روایت مذکورہ ذکر کرنے کے بعد نقل کیا ہے کہ میں نے ابو الحسین بن فارس کا روایت کردہ ایک جزو پڑھا ہے جس میں حدیث مع سند یوں ہے، عن فلیح بن سلیمان عن نافع عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من توضا ومسح بیدہ علی عنقہ وقی الغل یوم القیامہ۔

اس کے متعلق رویانی کہتے ہیں، ہذا انشاء اللہ حدیث صحیح لیکن حافظ ابن حجر کہتے ہیں قلت بین ابن فارس وفلیح مفازۃ فلینظر فیہا۔

تیسری حدیث دیلمی نے مسند الفردوس میں ابن عمر سے مرفوعاً روایت کی ہے" مسح الرقبۃ امان من الغل یوم القیامۃ" لیکن ابن الصلاح وغیرہ نے اس کے مرفوع ہونے کا انکار کیا ہے۔ حافظ زین الدین عراقی نے تخریج احادیث احیاء میں کہتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہے۔ علامہ شوکانی نے الفوائد المجموعۃ میں، امام نووی کا قول نقل کیا ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے۔ مگر شوکانی کہتے ہیں کہ تلخیص میں حافظ ابن حجر کے تبصرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ موضوع نہیں ہے۔ اسی لئے ابن الرفعہ نے امام نووی کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے کہ علامہ بغوی جو ائمہ حدیث میں سے ہیں وہ اس کے استحباب کے قائل ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ ماخذ استحباب

ع ۵ ولفظ مسح مقدم راسہ حتی بلغ القذال من مقدم عنقہ وبو افقہ ما اخرجہ الطحاوی ایضاً عن ابن ابی داؤد قال نا الولید بن مسلم نا عبد اللہ بن العلاء عن ابی الازہر عن معاویۃ انہ اراہم وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما بلغ مسح راسہ وضع کفیہ علی مقدم راسہ ثم مر بہما حتی بلغ القفا ثم ردہما، واخرج ایضاً عن محمد بن عبد اللہ بن میمون البغدادی نا الولید بن مسلم نا جریر بن عثمان عن عبد الرحمن بن میسرۃ سمع المقدام بن معدیکرب یقول رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضاء فلما بلغ مسح راسہ وضع کفیہ علی مقدم راسہ ثم مر بہما حتی بلغ القفا ثم ردہما حتی بلغ المکان الذی منہ بدأ، وذکر ابن السکن فی کتاب الحروف من حدیث مصرف بن عمرو بن السری بن مصرف بن عمرو بن کعب عن ابیہ عن جدہ یبلغ بہ عمرو بن کعب قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضاء فمسح لحیتہ وقفاہ ۱۲

خبر یا اثر ہی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس سلسلہ میں قیاس کو تو کوئی دخل ہی نہیں ۔ ملا علی قاری نے بھی المصنوع فی معرفۃ الموضوع میں اس کی سند کو صرف ضعیف ہی کہا ہے۔
چوتھی حدیث حافظ ابو عبید قاسم بن سلام بغدادی نے کتاب الطہور میں عن عبد الرحمٰن بن مہدی عن المسعودی عن القاسم بن عبد الرحمٰن عن موسیٰ بن طلحہ روایت کی ہے۔ انہ قال من مسح قفاہ مع راسہ وقی الغل یوم القیامہ۔
علامہ عینی شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں کہ گو یہ موقوف ہے لیکن مرفوع کے حکم میں ہے۔ کیونکہ یہ حکم قیاس سے بالاتر ہے اور ایسی چیزوں میں حدیث موقوف مرفوع ہی کے حکم میں ہوتی ہے۔ ابن الصلاح، ابن عبد البر، عراقی اور نووی وغیرہ نے قول صحابی کی بحث میں اس کی تصریح کی ہے۔ بلکہ علامہ سیوطی نے طلوع الثریا باظہار ما کان خفیا میں قول تابعی کے متعلق بھی یہی تصریح کی ہے۔
پانچویں حدیث آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے وضو کی صفت کے بارے میں حضرت وائل بن حجر سے مروی ہے جس میں یوں ہے "ثم مسح علی راسہ ثلاثا وظاہر اذنیہ ثلاثا وظاہر رقبتہ واظنہ قال ظاہر لحیتہ ثم غسل قدمہ الیمنیٰ" علامہ ابن الہمام نے اس کی تخریج امام ترمذی کی طرف منسوب کی ہے۔ شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے بھی ان کی پیروی کرتے ہوئے شرح سفر السعادہ میں ترمذی ہی کی طرف نسبت کی ہے۔ مگر علامہ عینی نے بنایہ میں، جمال زیلعی نے نصب الرایہ میں اور ابن حجر عسقلانی نے درایہ میں کہا ہے کہ یہ روایت بزار کی طرف منسوب ہے۔ حافظ ولی الدین عراقی فرماتے ہیں۔ ندمسح الرقبۃ من حدیث وائل بن حجر فی صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخرجہ البزار والطبرانی فی الکبیر بسند لا باس بہ۔

١٢٩

بہر حال احادیث سے مسح رقبہ کا ثبوت ہے گو احادیث ضعیف ہیں اور شرائع و احکام، حلال و حرام اور معاملات میں گو احادیث ضعیفہ پر عمل جائز نہیں لیکن فضائل اعمال اور ترغیب و ترہیب کے سلسلہ میں ضعیف حدیث پر عمل جائز ہے۔ چنانچہ ملا علی قاری نے المصنوع میں اور امام نووی نے الاربعین میں اس پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے۔ محقق جلال الدین دوانی نے انموذج العلوم میں لکھا ہے کہ، اگر کسی عمل کی فضیلت میں ضعیف حدیث موجود ہو اور وہ عمل محتمل حرمت و کراہت نہو تو اس پر عمل کرنا جائز بلکہ مستحب ہے۔ فتح القدیر میں ہے کہ استحباب کا ثبوت ضعیف حدیث سے بھی، ہو سکتا ہے بشرطیکہ وہ موضوع نہ ہو۔ اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ صاحب عون المعبود وغیرہ نے جو یہ لکھا ہے کہ مسح رقبہ کے متعلق کوئی حدیث نہیں ہے اور یہ بدعت ہے لائق اعتماد نہیں۔

(٥٩)
قولہ قال ابوداؤد قال مسدد الخ مسدد کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث یحییٰ بن سعید القطان سے بیان کی تو انھوں نے اس سے انکار کر دیا۔ انکار کی وجہ یہ کہ اس حدیث کی سند میں چند علتیں ہیں۔
اول یہ کہ اس کے رواۃ میں لیث بن ابی سلیم ضعیف ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ اس کا کام اسانید کو بدلنا، مراسیل کو مرفوع بیان کرنا اور ثقات کی جانب ایسی زائد چیزیں منسوب کرنا تھا جو انکی احادیث میں نہیں ہیں۔ اسی لئے ابن القطان، ابن معین، ابن مہدی اور امام احمد نے اس کو ترک کر دیا ہے۔ امام نووی نے تہذیب الاسماء میں اس کے ضعف پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے۔

جواب یہ ہے کہ لیث بن ابی سلیم ضعیف ضرور ہے مگر اتنا ضعیف نہیں کہ اسکی روایت قابلِ قبول ہی نہ رہے۔ چنانچہ علامہ ذہبیؒ نے "الکاشف" میں تحریر کیا ہے کہ اس میں ضعف ہے مگر کم اور ضعف بھی صرف سوءِ حفظ کی بناء پر ہے ورنہ ویسے "آپ پابند صوم و صلوٰۃ اور صاحب علم وافر تھا۔ علامہ منذری "الترغیب والترہیب" میں لکھتے ہیں۔ فیہ خلاف و قد حدث عنہ الناس۔ دارقطنی کہتے ہیں۔ کان صاحب سنۃ انما انکروا علیہ الجمع بین عطاء و طاؤس و مجاہد و وثقہ ابن معین فی روایۃ۔ علامہ سیوطیؒ "اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ" میں لکھتے ہیں۔ روی لہ مسلم و الاربعۃ و فیہ ضعف یسیر من سوء حفظہ و منہم من یحتج بہ۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں روی لہ مسلم والاربعۃ و وثقہ ابن معین وغیرہ۔ شیخ محمد طاہر فتنیؒ "قانون الموضوعات" میں فرماتے ہیں۔ لم یبلغ امرہ الی ان یحکم علی حدیثہ بالوضع و قد روی لہ مسلم والاربعۃ و فیہ ضعف یسیر من سوء حفظہ و وثقہ ابن معین۔ ابن عدی کہتے ہیں "یکتب حدیثہ" امام ترمذیؒ "العلل الکبیر" میں لکھتے ہیں "قال محمد و لیث صدوق یہم"۔

دوم یہ کہ طلحہ کے متعلق اختلاف ہے کہ یہ طلحہ بن مصرف ہے یا کوئی اور؟ تہذیب التہذیب میں ہے قیل انہ طلحۃ بن مصرف و قیل غیرہ و ہو الاشبہ بالصواب۔ ابن ابی حاتم نے "کتاب العلل" میں لکھا ہے کہ میں نے اس حدیث کے متعلق اپنے والد سے دریافت کیا تو آپ نے اس کی تثبیت نہیں کی اور فرمایا کہ اس کا راوی کوئی انصاری شخص ہے اور بعض لوگ طلحہ بن مصرف کو کہتے ہیں لیکن اگر یہ طلحہ بن مصرف ہوتا تو اس کے متعلق اختلاف نہ ہوتا۔

جواب یہ ہے کہ یہ طلحہ بن مصرف ہی ہے۔ چنانچہ ابن السکن اور ابن مردویہ نے "کتاب المحدثین" میں۔ یعقوب بن سفیان اور ابن ابی خیثمہ نے اپنی اپنی تواریخ میں اس کی تصریح کی ہے اور ابن معین، ابوحاتم، عجلی اور ابن سعد نے اس کی توثیق کی ہے۔ ابومعشر کہتے ہیں کہ اس نے اپنا مثل نہیں چھوڑا۔ مبارک بن الاثیر جزری نے "جامع الاصول" میں ان کا پورا تعارف کرایا ہے۔ فرماتے ہیں "ہو ابو محمد و یقال ابو عبداللہ طلحۃ بن مصرف بن کعب بن عمرو و یقال ابن عمر، روی عن عبداللہ بن ابی اوفی و انس و روی عنہ ابنہ محمد و ابو اسحٰق السبیعی و شعبۃ" ابوسعد عبدالکریم سمعانی نے "کتاب الانساب" میں لکھا ہے "طلحۃ بن مصرف بن کعب بن عمرو ابو عبداللہ الیامی روی عنہ شعبۃ و جماعۃ" عبداللہ بن ادریس کہتے ہیں "ما رأیت الاعمش اثنی علی احد ادرکہ الا علی طلحۃ بن مصرف"

حافظ ابن حجر "تقریب التہذیب" میں لکھتے ہیں "طلحۃ بن مصرف بن عمرو بن کعب الیامی الکوفی ثقۃ فاضل مات سنۃ ۱۱۲ھ او بعدہا" علامہ نووی فرماتے ہیں "طلحۃ بن مصرف احد الائمۃ الاعلام تابعی احتج بہ الستۃ" علامہ ذہبیؒ "الکاشف" میں لکھتے ہیں "طلحۃ بن مصرف بن عمرو الیامی احد ائمۃ الکوفۃ و نقوہ مات سنۃ ۱۱۲ھ"

سوم یہ کہ طلحہ کا والد مصرف ضعیف ہے یا مجہول، ابن القطان کہتے ہیں ہمارے نزدیک اس حدیث میں ایک علت یہ بھی ہے کہ طلحہ کا والد مصرف بن عمرو مجہول ہے۔ حافظ ابن حجر "تقریب" میں لکھتے ہیں "مصرف بن عمرو بن کعب او ابن کعب بن عمرو الیامی روی عنہ طلحۃ بن مصرف مجہول من الرابعۃ"

علامہ نووی کہتے ہیں "ابوہ (ای ابو طلحۃ و ہو مصرف) وجدہ لا یعرفان" حافظ ابوزرعہ فرماتے ہیں لا اعرف احداً سمی والد طلحۃ الا ان بعضہم یقول طلحۃ بن مصرف "۔
جواب یہ ہے کہ اس کی جہالت شدید نہیں بلکہ پتہ لگانے والوں نے پتہ لگایا ہے چنانچہ حافظ ذہبی نے الکاشف میں لکھا ہے "مصرف بن عمرو الیامی ابو القاسم الکوفی سمع عبدۃ بن سلیمان وعنہ مطین "۔
چہارم یہ کہ اس کے دادا کعب بن عمرو کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے۔ علامہ دوری نے ابن معین سے نقل کیا ہے کہ محدثین کہتے ہیں کہ طلحہ کے دادا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے اور ان کے گھر والے کہتے ہیں نہیں دیکھا۔
امام احمد نے الزہد میں لکھا ہے کہ مجھے ابن عیینہ کی طرف سے یہ خبر ملی ہے کہ ان سے کسی نے کہا کہ وضوء کے سلسلہ میں لیث بن ابی سلیم عن طلحۃ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ روایت کرتا ہے تو آپ نے ان کے دادا کے صحابی ہونے کا انکار کر دیا۔ ابن حاتم نے بھی مراسیل میں امام احمد سے یہی نقل کیا ہے۔ شیخ ابن جنید، ابن معین سے ناقل ہیں انہ قال ہذا طلحۃ ما ادرک جدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔
جواب یہ ہے کہ دوسرے حضرات نے ان کو صحابی مانا ہے ومعہم زیادۃ علم علی من لم یعرفہ۔
حافظ ابن عبد البر الاستیعاب فی احوال الاصحاب میں لکھتے ہیں کہ کعب بن عمرو یامی ہمدانی ساکن کوفہ صحابی ہیں بعض لوگوں نے اس کا انکار کیا ہے لیکن انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ ابن الاثیر جزری نے بھی اسد الغابۃ فی اخبار الصحابۃ میں یہی لکھا ہے۔ حافظ عثمان دارمی نے عبد الرحمن بن مہدی سے طلحہ کے دادا کے متعلق سوال کیا آپ نے ان کا تعارف کراتے ہوئے کہا "عمرو بن کعب او کعب بن عمرو، وکانت لہ صحبۃ "۔
علاوہ ازیں زیر بحث حدیث کے شروع میں "رأیت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم" ہے۔ اور اس کے بعد "باب فی الفرق بین المضمضۃ والاستنشاق" کے ذیل میں ہے "قال دخلت یعنی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ" تو رأیت اور دخلت کے الفاظ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ صحابی ہیں۔
بہرکیف زیر بحث حدیث کی سند میں یہ چند علتیں ہیں انہیں کی وجہ سے یحیی بن سعید القطان نے اسکا انکار کیا ہے جسکو مصنف کتاب "قال مسدد" کہہ کر ظاہر کر رہے ہیں، مگر ہم ہر علت کا جواب دے کر ازالہ کر چکے اور یہ ثابت ہو گیا کہ حدیث صحیح ہے۔

قولہ قال ابو داؤد سمعت الخ (۵۰) یقول ان ابن عیینۃ زعموا انہ کان ینکرہ میں یقول کی ضمیر امام احمد کی طرف راجع ہے اور لفظ ابن عیینۃ اِنَّ کا اسم ہے اور انہ کان ینکرہ اِنَّ کی خبر ہے اور لفظ زعموا اسم وخبر کے درمیان جملہ معترضہ ہے اور زعموا کی ضمیر اس وقت کے علماء کی طرف راجع ہے۔ پس تقدیر عبارت یوں ہوئی "سمعت احمد بن حنبل یقول قال العلماء ان

؎ وہو کعب بن عمرو بن جحجب بن معاویہ بن سعد بن الحارث بن ذہل بن دول بن جشم بن حاشد بن جشم بن حیوان بن نوف بن ہمدان ۱۲

ابن عیینۃ کان ینکر ہذا الحدیث" حاصل یہ نکلا کہ امام احمد نے ابن عیینہ سے یہ قول براہ راست نہیں سنا بلکہ ان کو بواسطہ علماء پہنچا ہے۔ ابن عیینہ نے جو حدیث مذکور کا انکار کیا ہے اس کی وجہ وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی :۔

قولہ ایش ہذا الخ۔ بفتح ہمزہ و سکون یاء و کسر شین بمعنی ای شیٔ ہذا استفہام انکاری ہے ای لاشیٔ ہذا الحدیث :۔

(۳۵) باب تخلیل اللحیۃ

(۴۸) حدثنا ابو توبۃ یعنی ربیع بن نافع قال ثنا ابو الملیح عن الولید بن زوران عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا توضأ اخذ کفا من ماءٍ فادخلہ تحت حنکہ فخلل بہ لحیتہ وقال ہکذا امرنی ربی قال ابو داؤد والولید بن زوران روی عنہ حجاج بن حجاج وابو الملیح الرقی

حل لغات —

تخلیل خلال کرنا۔ لحیہ ڈاڑھی۔ حنک بفتح حاء و نون تالو، ٹھوڑی ج احناک :۔ **ترجمہ**

ابو توبہ یعنی ربیع بن نافع نے بطریق ابو الملیح بسند ولید بن زوران حضرت انس بن مالک سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب وضو کرتے تو ایک چلو پانی لیکر اپنی ٹھوڑی کے نیچے داخل کرکے ڈاڑھی کا خلال کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ میرے رب نے مجھے اسی طرح حکم کیا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ولید بن زوران سے حجاج بن حجاج اور ابو الملیح نے روایت کی ہے :۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ حدیث باب کے الفاظ "ہکذا امرنی ربی" سے بظاہر وجوب معلوم ہوتا ہے اسی لئے حسن بن صالح، ابو ثور اور ظاہریہ نے کہا ہے کہ وضوء اور غسل دونوں میں ڈاڑھی کا خلال کرنا واجب ہے۔ امام شافعی، ابو حنیفہ، صاحبین، ثوری، اوزاعی، لیث، احمد بن حنبل، اسحٰق، داؤد ظاہری اور طبری وغیرہ اکثر اہل علم کے نزدیک غسل جنابت میں واجب ہے وضوء میں واجب نہیں بلکہ مسنون ہے۔ وضوء میں عدم وجوب کی وجہ یہ ہے کہ آیت وضوء سے ظاہر لحیہ کا دھونا فرض ہے اور خلال کا ثبوت محض خبر واحد سے ہے اس سے وجوب ثابت کرنے میں زیادتی علی الکتاب لازم آتی ہے اور مسنون ہونیکی وجہ یہ ہے کہ حضرت عثمان، انس ، عمار بن یاسر، ابن عباس، عائشہ، ابو ایوب، ابن عمر، ابو امامہ، ابن ابی اوفی، ابو الدرداء، کعب بن عمرو، ابو بکرہ، جابر بن عبد اللہ اور ام سلمہ وغیرہ سترہ صحابہ کی روایتوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ڈاڑھی کے خلال پر مواظبت کرنا ثابت ہے۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۵۵) یہ عبارت ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ہے جسمیں صرف ولید بن زوران کا قدرے تعارف مقصود ہے کہ اس سے حجاج بن حجاج اور ابو الملیح الرقی نے روایت کی ہے ابن حبان نے اسکو ثقات میں ذکر کیا ہے اور حافظ نے تقریب میں لین الحدیث کہا ہے شیخ نے بذل میں اسکے متعلق صاحب کتاب کا قول نقل کیا ہے

(۲۶) باب المسح على الخفين

(۳۹) حدثنا هدبة بن خالد قال حدثنا همام عن قتادة عن الحسن وعن زرارة بن اوفى ان المغيرة بن شعبة قال تخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر هذه القصة قال فاتينا الناس وعبد الرحمن بن عوف يصلي بهم الصبح فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يتأخر فاومى اليه ان يمضي قال فصليت انا والنبي صلى الله عليه وسلم فصلى الركعة التي سبق بها ولم يزد عليها شيئا، قال ابو داود ابو سعيد الخدري وابن الزبير وابن عمر يقولون من ادرك الفرد من الصلوة عليه سجدتا السهو.

ترجمہ

ہدبہ بن خالد نے بطریق ہمام بسند قتادہ بواسطہ حسن وزرارہ بن اوفی حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جماعت سے پیچھے رہ گئے اس کے بعد آپ نے یہ پورا قصہ بیان کیا اور کہا کہ جب ہم آئے تو دیکھا کہ عبد الرحمن بن عوف لوگوں کو فجر کی نماز پڑھا رہے ہیں۔ جب انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو پیچھے ہٹنا چاہا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ کیا پڑھاتے جاؤ، مغیرہ کہتے ہیں کہ پھر میں نے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اُتم کردہ رکعت ادا کی جو عبد الرحمن پہلے پڑھ چکے تھے اور اس پر کچھ زیادہ نہیں کیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو سعید خدری، ابن الزبیر اور ابن عمر کہتے تھے کہ جو شخص امام کے ساتھ طاق رکعتیں پائے تو اس پر سہو کے دو سجدے لازم ہیں۔

تشریح

قولہ باب المسح الخ۔ روافض وخوارج کے علاوہ پوری امت کا اتفاق ہے کہ مسح علی الخفین ثابت وجائز ہے اور بے شمار صحابہ سے مروی ہے جس میں کسی طرح بھی شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔

مبسوط میں امام اعظم کا قول موجود ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ جبتک میرے نزدیک روز روشن کی طرح موزوں کے مسح پر دلائل قائم نہیں ہو گئے اُس وقت تک میں اس کا قائل نہیں ہوا۔ شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ سے اہل سنت والجماعۃ کی علامت پوچھی گئی، آپ نے فرمایا: ان تفضل الشیخین وتحب الختنین وان تری المسح علی الخفین۔ یعنی جو شخص شیخین (حضرت ابو بکر وعمر) کی افضلیت کا معترف ختنین (حضرت عثمان وعلی) کا شیدائی اور مسح خفین کا قائل ہو وہ اہل سنت میں سے ہے۔ اسی لئے امام کرخی نے کہا ہے کہ منکر مسح پر اندیشۂ کفر ہے۔ تحفہ میں ہے کہ مسح کا ثبوت بالاجماع بلکہ تواتر کے ساتھ ہے۔ ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ مسح خفین اکتالیس صحابہ سے مروی ہے۔ ابن قدامہ نے مغنی میں اور ابن عبد البر نے استذکار میں امام احمد سے اسی طرح نقل کیا ہے۔ اشراق میں حسن بصری سے منقول ہے۔

ـــــــــــــــــــــــــ

لہ قال صاحب غایۃ المقصود وصاحب عون المعبود وہذہ الآثار قد تتبعت فی تخریجہا لکن لم اقف من اخرجہا موصولا

استر صحابہ نے مجھ سے روایت نقل کی ہے۔ بدائع میں حضرت حسن سے منقول ہے کہ انھوں نے ستر بدری صحابہ کو مسح خفین کا قائل پایا ہے۔ سراجی، عینی اور فتح القدیر میں روایت کرنے والے صحابہ کی ایک کثیر جماعت کے نام مذکور ہیں۔ علامہ عینی کہتے ہیں کہ میں نے ستر صحابہ کی روایت تخریج کرنیوالے محدثین سمیت بیان کی ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ بعض حضرات نے مسح خفین روایت کرنے والے صحابہ کو جمع کیا، تو اسی سے بھی متجاوز ہو گئے۔ چند صحابہ کے نام حسب ذیل ہیں،

حضرت جابر۔ انس بن مالک۔ مغیرہ بن شعبہ (اصحاب ستہ) بریدہ (اصحاب کتب الحدیث سوی النجاری) عمرو بن امیہ (بخاری)، علی۔ اسامہ بن یزید۔ حذیفہ۔ بلال (مسلم)، ثوبان (ابوداؤد)، صفوان (ترمذی ابن ماجہ)، سلمان (ابن حبان)، ابوبکرہ بن الحارث (ابن خزیمہ)، ابوہریرہ۔ عوف بن مالک (احمد) یعلی بن مرہ۔ عقبہ بن عامر۔ سعید بن العاص۔ ام سعد۔ ابوایوب انصاری (نیشاپوری) عبد اللہ بن حارث بن جزء۔ عبد اللہ بن عمرو۔ قیس بن سعد۔ ابوموسیٰ الاشعری۔ عمرو بن العاص۔ ابوسعید خدری۔ عمار بن یاسر جابر بن سمرہ (بیہقی)، ابوزید انصاری (ابومسلم اصفہانی)، ابن ابی عمارہ (حاکم)، عبادہ بن الصامت۔ ابوامامہ (عبد اللہ بن وہب)، عبد اللہ بن رواحہ۔ ابوموسیٰ۔ ابوطلحہ۔ زبیر بن العوام۔ ربیعہ بن کعب۔ عبد الرحمٰن بن حسنہ۔ عمرو بن حزم۔ براء بن عازب (طبرانی)، اسامہ بن شریک (ابویعلیٰ موصلی، ابوطاہر ذہلی)، ابومسعود انصاری۔ ابوعبیدہ بن الجراح۔ عبد الرحمٰن بن عوف۔ فضالہ بن ابی عبید۔ عثمان بن عفان (ابن عبد البر)، عائشہ۔ میمونہ۔ عروہ بن مالک (دارقطنی)، بدیل بن ورقاء (عسکری)، شعیب بن غفار کندی۔ مالک بن سعد (ابونعیم)، یسار (ابن ابی حاتم)، ابوذر غفاری۔ کعب بن عجرہ (ابن حزم) ابوالعطار الداری (ابن عساکر)، اوس ثقفی۔ عمر (ابن ابی شیبہ)، خالد بن عرفطہ (اسلم بن سہل واسطی)، سہل بن سعد (قاضی ابواحمد)

امام ابوحنیفہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ مسح خفین میں کسی کا اختلاف نہیں ہے تو ہم مسح نہ کرتے۔ ابن عبد البر کی رائے بھی یہی ہے کہ صحابہ میں سے کسی نے بھی مسح خفین کا انکار نہیں کیا اور نہ کسی سے روایت ہے اور اگر ہے بھی، (جیسے حضرت ابن عباس، ابوہریرہ اور حضرت عائشہ سے) تو وہ صحیح نہیں، یا پھر انکار کے ساتھ اثبات بھی مروی ہے۔[عـ۵]

قولہ فذکر ہذہ القصۃ الخ - یعنی قضاء حاجت کے لئے جانا، پھر واپس آنا، ہاتھوں کا آستین سے نکالنا، وضو کرنا، اور موزوں پر مسح کرنا وغیرہ جو روایات سابقہ میں مذکور ہوا ہے وہ سب حضرت مغیرہ نے اپنی حدیث میں ذکر کیا ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۲) یعنی ابوسعید خدری، عبد اللہ بن زبیر اور عبد اللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ جو شخص امام کے ساتھ طاق رکعت پائے یعنی ایک یا تین تو اس پر سجدہ سہو واجب ہے۔ ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ سجدہ سہو کا وجوب نماز کے اس نقصان کو پورا کرنے کیلئے ہے جو

عـ۵ وما رواہ محمد بن مہاجر البغدادی عن عائشۃ: لان اقطع رجلی بالموسی احب الی من ان امسح علی الخفین: باطل نص علی ذلک الحفاظ ۱۲ مرقاۃ

کسی واجب کے ترک سے پیدا ہو جائے اور جماعت بھی واجب ہے جو فوت ہو چکی وکیونکہ امام کے ساتھ پوری نہیں ملی، اس لئے سجدہ سہو واجب ہے یا یہ کہ مسبوق امام کے ساتھ تشہد کے لئے بیٹھ جاتا ہے جو اس کی نماز کے لحاظ سے موضع جلوس نہیں ہے اس اعتبار سے نماز میں نقص آگیا لہذا سجدہ سہو کرے۔ عطاء، طاؤس، مجاہد اور اسحاق بھی اسی کے قائل ہیں۔
لیکن اکثر علماء اس کے قائل نہیں اس واسطے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم حضرت عبدالرحمن کے پیچھے بیٹھے اور آپ نے سجدہ سہو نہیں کیا اور نہ حضرت مغیرہ نے انکا کی تذکرہ کیا نیز اس صورت میں سہو بھی نہیں ہے کیونکہ بیٹھنا امام کی اقتدار کی بنا پر ہے جو واجب ہے اس لئے سجدہ سہو واجب ہوگا۔

(۴۰) حدثنا عبید اللہ بن معاذ قال ثنا ابی قال ثنا شعبۃ عن ابی بکر یعنی ابن حفص بن عمر بن سعد سمع ابا عبد اللہ عن ابی عبد الرحمن السلمی انہ شھد عبد الرحمن بن عوف یسئل بلالاً عن وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال کان یخرج یقضی حاجتہ فاٰتیہ بالماء فیتوضأ و یمسح علی عمامتہ و موقیہ، قال ابو داؤد وھو ابو عبد اللہ مولی بنی تیم بن مرۃ

ترجمہ

۱۳۵　عبید اللہ بن معاذ نے بطریق پدر خود بسند شعبہ بواسطہ ابو بکر بن حفص بن سعد بسماع ابو عبد اللہ ابو عبد الرحمن سلمی سے روایت کیا ہے کہ ابو عبد الرحمن حضرت عبد الرحمن بن عوف کے پاس اسوقت موجود تھے جب وہ حضرت بلال سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کا حال پوچھ رہے تھے۔
حضرت بلال نے کہا کہ پہلے آپ قضا حاجت کے لئے تشریف لے جاتے پھر میں پانی لاتا اور آپ وضوء کرتے اور اپنے عمامہ اور موزوں پر مسح کرتے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ دسند میں جو ابو عبد اللہ ہیں) وہ بنی تیم بن مرہ کے آزاد کردہ غلام ہیں:۔ تشریح

قولہ ویمسح علی عمامتہ الخ۔ ابو داؤد میں "باب المسح علی الخفین" سے ایک باب قبل باب المسح علی العمامہ ہے۔ مسح عمامہ کا مسئلہ وہیں ذکر کیا جاتا مگر اس باب میں صاحب کتاب کا کوئی قول نہیں ہے اس لئے وہاں بولنا ہمارے موضوع سے خارج تھا۔ اس حدیث میں مسح عمامہ کا تذکرہ آگیا اس لئے ہم یہاں کچھ عرض کرتے ہیں۔
مسح عمامہ کی احادیث صحاح ستہ کتب احادیث میں حضرت عمرو بن امیہ ضمری۔ مغیرہ بن شعبہ۔ انس بن مالک، بلال، ابو امامہ اور حضرت ابو موسی الاشعری وغیرہ سے موجود ہیں جن کی وجہ سے امام اوزاعی، اسحاق۔ ابو ثور۔ وکیع بن الجراح۔ داؤد بن علی اور بقول حافظ ابن حجر، طبری، ابن خزیمہ اور ابن المنذر وغیرہ نے اس کو جائز مانا ہے۔
امام ترمذی نے حضرت ابو بکر و عمر اور حضرت انس کا بھی یہی قول بتایا ہے اور ابن رسلان نے اپنی شرح میں حضرت ابو امامہ۔ سعد بن مالک۔ ابو الدرداء۔ عمر بن عبد العزیز۔ حسن۔ قتادہ۔

اور مکحول سے بھی یہی روایت کیا ہے کہ عمامہ پر مسح کر لینا کافی ہے بلکہ خلال نے تو حضرت عمر سے یہاں تک روایت کیا ہے انہ قال "من لم یطہرہ المسح علی العمامۃ فلا طہرہ اللہ"۔ امام احمد بھی مسح عمامہ کو جائز قرار دیتے ہیں مگر چند شرائط کے ساتھ۔

اول یہ کہ عمامہ کمال طہارت کے بعد باندھا گیا ہو جیسا کہ خفین میں ہے۔ دوم یہ کہ عمامہ پورے سر کو ساتر ہو۔ سوم یہ کہ اس کو عرب کے طریقہ پر باندھا گیا ہو یعنی وہ محنک ہو (داڑھی کے نیچے سے لاکر اس کو باندھ دیا گیا ہو) امام شافعی فرماتے ہیں کہ عمامہ کا مسح مستقلاً درست نہیں۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ پہلے بالوں کے کچھ حصے پر مسح کیا جائے پھر اس مسح کی تکمیل عمامہ پر کر لی جائے یہ تکمیل بھی اسی وقت درست ہے جب عمامہ کھولنے میں تکلف ہوتا ہو۔ امام ترمذی نے سفیان ثوری مالک بن انس اور ابن المبارک کا بھی یہی قول بتایا ہے۔

حنفیہ سے اصل مذہب میں کوئی قول منقول نہیں، امام محمد سے صرف اتنا منقول ہے کہ "عمامہ پر مسح پہلے تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کا قول یہی ہے۔ بلکہ بقول خطابی جمہور کا قول یہی ہے۔

مانعین مسح کی دلیل آیت وضوء "وامسحوا برؤسکم" ہے جس میں سروں پر مسح کرنے کا حکم ہے اور ظاہر ہے کہ جو شخص عمامہ پر مسح کرے اس کو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے سر پر مسح کیا تو اگر اس کے جواز کا قول کیا جائے تو کتاب اللہ پر زیادتی لازم آتی ہے جس کے لئے خبر مشہور کی ضرورت ہے اور خبر مشہور ہے نہیں لہذا مسح عمامہ جائز نہیں۔ اور جن روایات میں اس کے متعلق آیا ہے وہاں سر کے بعض حصے پر مسح کر کے عمامہ پر ہاتھ پھیر لینا مراد ہے۔ چنانچہ حدیث مغیرہ میں اس کی تفسیر ناصیہ اور عمامہ پر مسح کرنے کی وارد ہے اور ابوداؤد میں حضرت انس سے تصریح ہے کہ آپ نے عمامہ کے نیچے دست مبارک داخل کیا اور مقدم راس پر مسح کیا:۔

قولہ وموقیہ الخ۔ موق بضم میم (بلا ہمزہ) کا تثنیہ ہے۔ یہ بقول ازہری ومطرزی وابن سیدہ ایک قسم کا موزہ ہے جو خف (چمڑے کے موزہ) پر اس کی حفاظت کے لئے پہنا جاتا ہے اسی کو جرموق کہتے ہیں جس کو عوام کالوش بولتے ہیں۔ جوہری، قاضی عیاض، ابن الاثیر اور ہروی نے اس کو فارسی کلمہ معرب، مانا ہے۔ لیکن علی بن اسماعیل بن سیدہ صاحب محکم کہتے ہیں: "الموق ضرب من الخفاف والجمع امواق عربی صحیح"۔

علامہ نووی کہتے ہیں کہ موق (جرموق) پر مسح کرنا بقول ابو حامد تمام علماء کے نزدیک جائز ہے مزنی نے بھی یہی کہا ہے کہ اس بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ امام شافعی کا بھی قول قدیم یہی ہے اگرچہ ان کے قول جدید میں اس کی اجازت نہیں ہے:۔

(۵۳) قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی ابوبکر بن حفص بن سعد کے شیخ ابوعبداللہ جو ابوعبدالرحمن سلمی کے راوی ہیں۔ یہ بنو تیم بن مرہ بن کعب کے آزاد کردہ ہیں۔ اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحب کتاب کے نزدیک راوی مذکور مجہول نہیں ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں حاکم سے نقل کیا ہے۔ "ابوعبداللہ التیمی معروف بالقبول":۔

(۴۳) حدثنا مسدد و احمد بن ابی شعیب الحرانی قالا ثنا وکیع قال ثنا دلہم بن صالح عن حجیر بن عبد اللہ عن ابن بریدۃ عن ابیہ ان النجاشی اھدی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خفین اسودین ساذجین فلبسہما ثم توضأ ومسح علیہما قال مسدد عن دلہم بن صالح، قال ابو داؤد ھذا مما تفرد بہ اھل البصرۃ

ترجمہ

مسدد اور احمد بن ابی شعیب حرانی نے بطریق وکیع بسند دلہم بن صالح بواسطہ حجیر بن عبد اللہ عن ابن بریدہ حضرت بریدہ سے روایت کیا ہے کہ شاہ حبشہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دو سادہ سیاہ موزے ہدیہ بھیجے، آپ نے ان کو پہنا اور وضو میں ان پر مسح کیا۔ مسدد نے عن دلہم بن صالح کہا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث ان احادیث میں سے ہے جن میں اہل بصرہ متفرد ہیں۔

تشریح

قولہ قال مسدد الخ۔ یعنی صاحب کتاب کے شیخ احمد بن ابی شعیب نے تحدیث کی تصریح کی ہے۔ لیکن شیخ مسدد نے اس کو بصیغہ عن روایت کیا ہے۔

(۵۴) قولہ قال ابوداؤد الخ شیخ ولی الدین عراقی، صاحب غایۃ المقصود، صاحب عون المعبود وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ صاحب کتاب نے جو حدیث مذکور کو اہل بصرہ کے متفردات میں شمار کیا ہے۔ غلط ہے اس واسطے کہ اس کی سند میں مسدد بن مسرہد کے علاوہ اور کوئی راوی بصری نہیں بلکہ کوفی یا اہل مرو ہیں اور اس حدیث کی روایت میں مسدد متفرد نہیں بلکہ مؤلف کی روایت میں احمد بن ابی شعیب، ترمذی کی روایت میں ہناد، ابن ماجہ کی روایت میں علی بن محمد اور ابوبکر بن ابی شیبہ نے اس کی متابعت کی ہے۔ اسی طرح مسدد کے شیخ وکیع بھی متفرد نہیں بلکہ محمد بن ربیع نے ان کی متابعت کی ہے (کما فی روایۃ الترمذی) پس متفرد صرف دلہم بن صالح ہے اور وہ کوفی ہے۔ لہذا بقول علامہ سیوطی یوں کہنا چاہیے "ہذا مما تفرد بہ اہل الکوفۃ"

شیخ بذل میں فرماتے ہیں کہ تفرد اہل بصرہ کا حکم اکثر رواۃ کے اعتبار سے ہے اور حدیث مذکور کے اکثر رواۃ بصری ہی ہیں۔ مسدد کے بصری ہونے میں تو کوئی کلام ہی نہیں، لیکن حضرت بریدہ اور ان کے صاحبزادے عبد اللہ بھی بصری ہیں۔ کیونکہ حضرت بریدہ مدینہ سے بصرہ منتقل ہوگئے تھے وہیں مکان بنا لیا تھا اور عبد اللہ آپ کے ساتھ تھے کیونکہ ان کی ولادت ۱۵ھ میں ہوئی ہے۔

اس کے بعد آپ غازی ہوکر خراسان گئے۔ مرو میں مقیم رہے اور وہیں وفات پائی۔ تو بلحاظ مذکور ان دونوں حضرات کو بصری کہہ سکتے ہیں۔

پس سند کے تین راوی بصری ہوئے اور دو کوفی یعنی وکیع اور دلہم۔ رہا حجیر سو اس کا بصری یا کوفی ہونا معلوم نہیں۔ اس تقریر پر تفرد اہل بصرہ کا اطلاق صحیح ہے۔

(۲۷) بَابُ التَّوْقِيتِ فِي الْمَسْحِ

(۴۲) حدثنا حفصُ بن عمرَ قال ثنا شعبةُ عن الحكم وحمّادٍ عن ابراهيم عن ابی عبد الله الجدَلی عن خُزَيْمَةَ بن ثابت عن النبی صلی الله علیه وسلم قال المَسْحُ علی الخُفَّيْنِ للمسافر ثلٰثةُ ایامٍ و للمقیم یومٌ ولیلةٌ. قال ابو داؤد رواه منصور بن المعتمر عن ابراهیم التیمی باسناده قال فیه ولو استزدناه لزادنا۔

ترجمہ

حفص بن عمر نے بطریق شعبہ بسند حکم وحماد بواسطہ ابراہیم عن ابی عبداللہ الجدلی حضرت خزیمہ بن ثابت سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: موزوں پر مسح کرنا مسافر کیلئے تین دن تین رات تک ہے اور مقیم کے لئے ایک دن ایک رات۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو منصور بن معتمر نے ابراہیم تیمی سے اس کی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے اس میں یوں ہے کہ اگر ہم آپ سے زیادہ مدت مانگتے تو آپ زیادہ کی بھی اجازت دیدیتے[۱]۔

تشریح

۱۳۵ قولہ المسافر الخ۔ مسح خفین کے لئے کچھ وقت کی تحدید ہے یا جبتک چاہے مسح کرسکتا ہے؟ اس میں اختلاف ہے لیث بن سعدؒ امام مالک اور بقول علامہ نووی امام شافعی کے یہاں ان کے قول قدیم میں مسح خفین بلا توقیت جائز ہے۔ اس میں کسی وقت کی تحدید وتعیین نہیں جب تک اس کو پہنے رہے مسح کرسکتا ہے اور اس میں مقیم ومسافر برابر ہیں۔ البتہ امام مالک کے یہاں چونکہ جمعہ کا غسل ضروری ہے اس لئے غسل کے وقت موزہ ضرور اتارا جائے گا۔ گویا ان کے یہاں ایک ہفتہ تک مسلسل مسح کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ ابوداؤد، دارقطنی، بیہقی نے ابی بن عمارہ سے سات دن اور اس سے زیادہ کی روایت مرفوعاً نقل کی ہے اور حاکم نے اس کو مستدرک میں صحیح مانا ہے حضرت ابن عمر سے ایک صحیح اثر بھی ہے کہ وہ کسی وقت کی تحدید نہیں کرتے۔ فاروق اعظم سعد بن ابی وقاص، اور عقبہ بن عامر سے بھی اسی قسم کی روایات ہیں جیسا کہ ابن عبدالبر نے استذکار میں ذکر کیا ہے۔

---

[۱] نقل الشوکانی عن شرح الترمذی لو ثبتت لم تقم بہا حجۃ لان الزیادۃ علی ذلک التوقیت مظنونۃ انہم لو سألوا زادہم وہذا صریح فی انہم لم یسألوا ولا زیدوا فکیف تثبت الزیادۃ بخبر دل علی عدم وقوعہا قال الشوکانی وغایتہا بعد تسلیم صحتہا ان الصحابی ظن ذلک ولم نتعبد بمثل ہذا ولا قال احد انہ حجۃ وقد ورد توقیت المسح بالثلث والیوم واللیلۃ من طریق جماعۃ من الصحابۃ ولم یظنوا ما ظنہ خزیمۃ ۱۲ بذل

لیکن امام ابو حنیفہ، صاحبین، ثوری، اوزاعی، حسن بن صالح، شافعی، احمد، اسحاق، داؤد ظاہری، محمد بن جریر اور بقول علامہ خطابی عام فقہاء کے یہاں وقت کی تحدید ہے اور وہ یہ کہ مقیم ایک دن ایک رات اور مسافر تین دن تین رات تک مسح کر سکتا ہے۔

حضرت خزیمہ بن ثابت کی حدیث باب میں یہی تفصیل ہے اور یہی حضرت عمر، علی، جابر، صفوان عوف بن مالک، اور ابو بکرہ کی حدیث میں مروی ہے سب کی اسانید صحیح ہیں۔ حضرت ابن مسعود ابن عباس، حذیفہ، براء بن عازب، مالک بن سعد، مالک بن ربیعہ، ابو ہریرہ اور ابو زید انصاری سے بھی یہی مروی ہے۔

رہی ابو داؤد، دار قطنی اور بیہقی کی روایت ابی بن عمارہ جس میں سات دن اور اس سے زیادہ کی اجازت ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ خود ابو داؤد نے اس کو ضعیف کہا ہے اور دار قطنی نے اس کی اسناد غیر ثابت مانی ہے۔ اس کے راوی محمد بن یزید بن ابی زیاد کو بقول ابن قطان، ابو حاتم نے مجہول کہا ہے۔

بخاری کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ مجھے اس کی اسناد پر اعتماد نہیں ہے ابو الفتح ازدی کہتے ہیں فی اسنادہ نظر۔ خلال کہتے ہیں کہ امام احمد سے اس حدیث کے متعلق سوال ہوا، آپ نے فرمایا رجالہ لا یعرفون۔ علامہ نووی نے شرح مہذب میں اس حدیث کے ضعف پر ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ جوزقانی نے تو اتنا مبالغہ کیا ہے کہ اس کو موضوعات میں شمار کیا ہے۔

اسی طرح فاروق اعظم، سعد بن ابی وقاص، عقبہ بن عامر کی روایات بھی علت سے خالی نہیں اور اگر ان کا ثبوت بھی مان لیں تو ممکن ہے ان حضرات نے عدم تحدید کے قول سے رجوع کر لیا ہو۔ کیونکہ ان حضرات سے توقیت کی روایات بھی مروی ہیں۔　　۱۳۹

(۵۵)

قولہ قال ابو داؤد الخ صاحب کتاب اس سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ابو عبد اللہ جدلی سے ابراہیم نخعی اور ابراہیم تیمی دونوں نے حدیث باب کو نقل کیا ہے لیکن ابراہیم تیمی کی روایت بواسطہ عمرو بن میمون ہے اور ابراہیم نخعی کی روایت بلا واسطہ۔ نیز ابراہیم تیمی کی روایت میں ان الفاظ کی زیادتی ہے۔ "ولو استزدناہ لزادنا" ابراہیم نخعی کی روایت میں یہ الفاظ نہیں ہیں۔ روایت ابراہیم نخعی کی تخریج حافظ بیہقی نے سنن کبیر میں کی ہے۔

(۱۳۴) حدثنا یحیی بن معین ثنا عمرو بن الربیع بن طارق قال انا یحیی بن ایوب عن عبد الرحمن بن رزین عن محمد بن یزید عن ایوب بن قطن عن اُبَیّ بن عمارۃ قال یحیی بن ایوب وکان قد صلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القبلتین انہ قال یا رسول اللہ امسح علی الخفین قال نعم قال یوما قال ویومین قال وثلثۃ قال نعم وما شئت، قال ابو داؤد رواہ ابن ابی مریم المصری عن یحیی بن ایوب عن عبد الرحمن بن رزین عن محمد بن یزید بن ابی زیاد عن عبادۃ بن نسی عن ابی بن عمارۃ

ثانیۃ حتی بلغ سبعا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعم وما بدا لک، قال ابو داؤد وقد اختلف فی اسنادہ ولیس ھو بالقوی ورواہ ابن ابی مریم ویحیی بن اسحق السیلحینی عن یحیی بن ایوب واختلف فی اسنادہ

یحیی بن معین نے بطریق عمرو بن الربیع بن طارق بسند یحیی بن ایوب بواسطہ عبدالرحمن بن رزین، عن محمد بن یزید عن ایوب بن قطن حضرت ابی بن عمارہ سے روایت کیا ہے۔ یحیی بن ایوب کہتے ہیں۔ کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دونوں قبلوں کی طرف نماز پڑھی ہے۔

ابن عمارہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: یا رسول اللہ! میں موزوں پر مسح کروں؟ آپ نے فرمایا، ہاں۔ انھوں نے کہا: ایک دن تک؟ آپ نے فرمایا ایک دن تک۔ انھوں نے کہا: دو دن تک؟ آپ نے فرمایا) دو دن تک۔ انھوں نے کہا: تین دن تک؟ آپ نے فرمایا تین دن تک اور جب تک تو چاہے۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ابن ابی مریم مصری نے بطریق یحیی بن ایوب بسند عبدالرحمن بن رزین بواسطہ محمد بن یزید بن ابی زیاد عن عبادہ بن نسی حضرت ابی بن عمارہ سے روایت کیا ہے جس میں یہ ہے کہ انھوں نے سات دن تک کے لئے پوچھا تو آپ نے فرمایا: ہاں اور جب تک تو چاہے۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کی اسناد میں اختلاف ہے اور یہ قوی نہیں۔ اس کو ابن ابی مریم اور یحیی بن اسحاق سیلحینی نے یحیی بن ایوب سے روایت کیا ہے لیکن اس کی اسناد میں بھی اختلاف ہے۔ **تشریح**

(۵۶) قولہ قال ابو داؤد ورواہ الخ صاحب کتاب نے حدیث مذکور یحیی بن ایوب سے بطریق عمرو بن ربیع بن طارق روایت کی ہے اور اس حدیث کو یحیی بن ایوب سے ابن ابی مریم مصری نے بھی روایت کیا ہے۔ لیکن اس کی روایت میں کچھ اختلاف واقع ہوا ہے۔ صاحب کتاب اسی اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

اختلاف یہ ہے کہ عمرو بن الربیع نے محمد بن یزید کا شیخ ایوب بن قطن ذکر کیا ہے اور ابن ابی مریم نے اس کے بجائے ابن عبادہ بن نسی، نیز عمرو بن الربیع کی روایت میں صرف تین روز تک مسح کا سوال مذکور ہے اور ابن ابی مریم کی روایت میں ہے کہ سات روز تک مسح کرنے کا سوال ہوا، اس پر بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نعم وما بدا لک۔

(۵۷) قولہ قال ابو داؤد وقد اختلف الخ یعنی حدیث یحیی بن ایوب کی اسناد میں اختلاف ہے اور یہ حدیث قوی نہیں ہے۔ ابن ماجہ نے بطریق حرملۃ بن یحیی وعمرو بن سواد اس حدیث کو یوں روایت کیا ہے قال حدثنا عبداللہ بن وھب انبأ یحیی بن ایوب عن عبد الرحمن بن رزین عن محمد بن یزید بن ابی زیاد عن ایوب بن قطن عن عبادہ بن نسی عن ابی بن عمارۃ۔

حافظ ابن عساکر نے اطراف میں اور حافظ جمال الدین مزی نے تحفۃ الاشراف بمعرفۃ الاطراف میں کہا ہے کہ سعید بن کثیر بن عفیر نے بھی یحیی بن ایوب سے عبداللہ بن وھب کی روایت کے مثل روایت کیا ہے اور یحیی بن اسحاق سیلحینی نے بھی یحیی بن ایوب سے روایت کیا ہے لیکن اس کی روایت بعض تو عمرو بن الربیع کی طرح نقل کرتے ہیں اور بعض اس طرح نقل کرتے ہیں۔ عن یحیی بن ایوب عن عبد الرحمن بن

رزین الغافقی عن محمد بن یزید بن ابی زیاد عن ایوب بن قطن الکندی عن عبادة الانصاری قال قال رجل یارسول اللہ

(۲۸) باب المسح علی الجوربین

(۴۳) حدثنا عثمان بن ابی شیبة عن وکیع عن سفیان عن ابی قیس الاودی هو عبد الرحمٰن بن ثروان عن هزیل بن شرحبیل عن المغیرة بن شعبة ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم توضأ ومسح علی الجوربین والنعلین، قال ابوداؤد کان عبد الرحمٰن بن مهدی لا یحدث بهذا الحدیث لان المعروف عن المغیرة ان النبی صلی اللہ علیه وسلم مسح علی الخفین، قال ابوداؤد وروی هذا ایضا عن ابی موسی الاشعری عن النبی صلی اللہ علیه وسلم انه مسح علی الجوربین ولیس بالمتصل ولا بالقوی قال ابوداؤد ومسح علی الجوربین علی بن ابی طالب وابو مسعود والبراء بن عازب وانس بن مالك وابو امامة وسهل بن سعد وعمرو بن حریث وروی ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس

ترجمہ

عثمان بن ابی شیبہ نے بطریق وکیع بسند سفیان بواسطہ ابوقیس اودی یعنی عبدالرحمٰن بن شروان عن ہزیل

لہ الجورب لفافة الرجل (قاموس) معرب جمع جواربة (صحاح) قال الطیبی لفافة الجلد وهو خف معروف من نحو الساق وقال ابن العربی غشاء للقدم من صوف یتخذ للدفاء وهو التسخان، وقال الشوکانی فی شرح المنتقی الخف نعل من ادم یغطی الکعبین والجرموق اکبر منه یلبس فوقه والجورب اکبر من الجرموق، وقال الشیخ الدهلوی فی اللمعات الجورب خف یلبس علی الخف الی الکعب للبرد ولصیانة الخف الاسفل من الدرن والغسالة وقال فی شرح کتاب الخرقی الجرموق خف واسع یلبس فوق الخف فی البلاد الباردة وقال المطرزی الموق خف قصیر یلبس فوق الخف وقال العینی الجورب هو الذی یلبسه اهل البلاد الشامیة الشدیدة البرد وهو یتخذ من غزل الصوف المفتول یلبس فی القدم الی ما فوق الکعب، وذکر الزاهدی عن الحلوانی ان الجوارب خمسة انواع من المرعزی ومن الغزل والشعر والجلد الرقیق والکرباس وذکر التفاصیل فی الاربعة من التخین والرقیق والمنعل وغیر المنعل والمبطن وغیر المبطن واما الخامسة فلا یجوز المسح علیه فعلم من هذه الاقوال ان الجورب هو نوع من الخف الا انه اکبر منه فبعضهم یقول هو الی نحو الساق وبعضهم یقول هو خف یلبس علی الخف الی الکعب ثم اختلفوا فیه هل هو من جلد وادیم او ما هو اعم منه من صوف وقطن نفسره صاحب القاموس بلفافة الرجل واما الطیبی والشوکانی فقیداه بالجلد وهذا مآل کلام الشیخ الدهلوی ایضا اما ابن العربی والعینی فصرحا بکونه من صوف واما الحلوانی فقسمه الی خمسة انواع ۱۲ عون باختصار ۲ه فی القاموس النعل ما وقیت به القدم من الارض، قال القاری فی فتح المتعال ظاهره انه (ای من الارض) قید فیه وقد صرح بالقیدیة الاعصام فانه قال ولا یدخل فیه الخف لانه لیس ما وقیت به القدم من الارض ومعناه ان النعلین لبسهما فوق الجوربین کما قال الخطابی المسح علی الجوربین والنعلین معا فلا یستدل به علی جواز مسح النعلین فقط ۱۲ عون

بن شرجیل حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور جوربین اور نعلین پر مسح کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن مہدی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے کیونکہ حضرت مغیرہ سے مشہور یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حضرت ابوموسیٰ اشعری سے بھی مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جوربین پر مسح کیا مگر یہ متصل ہے اور نہ قوی ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ علی بن ابی طالب، ابومسعود، براء بن عازب انس بن مالک، ابوامامہ، سہل بن سعد اور عمرو بن حریث نے جوربین پر مسح کیا ہے اور یہ حضرت عمر بن الخطاب اور حضرت عباس سے بھی مروی ہے۔ تشریح

قولہ باب المسح علی الجوربین الخ۔ جوربین جورب کا تثنیہ ہے جو معرب ہے بمعنی پائتابہ۔ اس پر مسح کے جواز و عدم جواز میں علماء کا اختلاف ہے۔ ہمارے یہاں اگر یہ مجلد یا منعل ہوں تب یہ بالاتفاق مسح جائز ہے اور اگر مجلد یا منعل نہ ہوں اور اتنے باریک ہوں کہ ان میں پانی چھنتا ہو تو بالاجماع مسح جائز نہیں لیکن اگر اتنے گاڑھے ہوں کہ پانی نہ چھنتا ہو تب بھی امام صاحب کے نزدیک مسح جائز نہیں۔ ہاں صاحبین کے نزدیک ہے۔ لیکن امام صاحب نے آخر عمر میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا جمہور صحابہ، بقول ابوداؤد علی بن ابی طالب، ابومسعود، براء بن عازب، انس بن مالک، ابوامامہ، سہل بن سعد، عمرو بن حریث، عمر بن الخطاب، ابن عباس اور بقول ابن سید الناس۔ عبداللہ بن عمر، سعد بن ابی وقاص، عقبہ بن عامر اور سفیان ثوری، ابن المبارک، احمد، اسحاق اور داؤد کا قول بھی یہی ہے امام شافعی سے اس سلسلہ میں تین قول ہیں۔ اول یہ کہ مسح جائز نہیں اِلّا یہ کہ ان پر ٹخنوں تک چمڑا چڑھا ہو۔ دوم یہ کہ منعل پر جائز ہے (قالہ الشوکانی فی النیل)، سوم یہ کہ اگر گاڑھے ہوں تو مسح جائز ہے (قالہ الترمذی)

حدیث باب سے جوربین پر مسح کا جواز ثابت ہوتا ہے جو حضرت مغیرہ بن شعبہ سے مروی ہے ان کے علاوہ حضرت ابوموسیٰ الاشعری اور حضرت بلال حبشی سے بھی مسح جوربین کی روایت ہے مگر حدیث مغیرہ کو سفیان ثوری، عبدالرحمٰن بن مہدی، احمد یحییٰ بن معین، علی بن المدینی اور مسلم بن الحجاج نے ضعیف بتلایا ہے صاحب کتاب بھی اس پر کلام کر رہے ہیں، اگلا قول ملاحظہ ہو:۔

(۵۸)

قولہ قال ابوداؤد کان عبدالرحمٰن الخ یعنی عبدالرحمٰن بن مہدی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے، کیونکہ حدیث منکر ہے اور حضرت مغیرہ سے مشہور روایت یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا۔

بات یہ ہے کہ عبدالرحمٰن بن مہدی جو اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے اس کی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس کا مدار ابوقیس اودی پر ہے جس کے متعلق کلام ہے۔ دوم یہ کہ اس نے حضرت مغیرہ سے روایت کرنے والے اہل مدینہ، اہل کوفہ اور اہل بصرہ سب کے خلاف روایت کیا ہے۔

مگر یہ کوئی ایسی اہم بات نہیں جس سے روایت پر اثر پڑے اور وہ قابل قبول نہ رہے۔ اس واسطے کہ ابوقیس اودی کے متعلق گو امام احمد اور ابوحاتم نے ہلکی سی جرح کی ہے۔ امام احمد کہتے ہیں۔ یخالف فی حدیثہ۔ ابو حاتم کہتے ہیں۔ لیس بقوی ولیس بحافظ۔ مگر شیخ تقی الدین الامام میں فرماتے ہیں کہ ابوقیس اودی کا نام

عبدالرحمٰن بن ثروان ہے جس سے امام بخاری نے اپنی صحیح میں احتجاج کیا ہے۔ ابن معین، دارقطنی، ابن نمیر اور عجلی نے ان کو ثقہ کہا ہے۔ ابن حبان نے بھی ثقات میں ذکر کیا ہے۔ امام نسائی کہتے ہیں لیس بہ بأس۔ رہی مخالفت کی بات سو ابو قیس نے دوسروں کے خلاف روایت نہیں کیا بلکہ امر زائد کو مستقل طریق پر روایت کیا ہے۔

پس موزوں پر مسح کرنے کی حدیث اور جوربین و نعلین پر مسح کرنے کی حدیث دو روایتیں نہیں بلکہ دو حدیثیں ہیں۔ اس لئے یوں کہا جائے گا کہ ایک وقت میں حضرت مغیرہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا تو اس کو بیان کیا اور دوسرے وقت میں جوربین پر مسح کرتے دیکھا تو اس کو بیان کیا جس میں کوئی تعارض نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے حدیث مغیرہ کی تخریج کے بعد کہا کہ ہٰذا حدیث حسن صحیح، ورواہ ابن حبان فی صحیحہ فی النوع الخامس والثلاثین من القسم الرابع۔

قولہ قال ابوداؤد وروی ہٰذا الخ (۵۹) حضرت ابو موسیٰ اشعری کی یہ حدیث ابن ماجہ نے سنن میں طحاوی نے شرح آثار میں طبرانی نے معجم میں اور حافظ بیہقی نے یوں روایت کی ہے۔ عن عیسیٰ بن سنان عن الضحاک بن عبدالرحمٰن عن ابی موسیٰ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ ومسح علی الجوربین والنعلین۔

علامہ زیلعی نے نصب الرایہ میں ذکر کیا ہے کہ میں نے یہ روایت ابن ماجہ میں نہیں پائی اور حافظ ابن عساکر نے بھی اس کو اطراف میں ذکر نہیں کیا۔ لیکن شیخ تقی الدین نے الامام میں اور ابن الجوزی نے التحقیق میں ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا ہے اور وہ ہمارے یہاں مطبوعہ نسخوں میں موجود ہے۔

صاحب کتاب اسکے متعلق کہتے ہیں کہ یہ روایت نہ متصل ہے نہ قوی۔ حافظ بیہقی اسکی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ متصل تو اس لئے نہیں ہے کہ اسکو ضحاک بن عبدالرحمٰن نے حضرت ابو موسیٰ سے روایت کیا ہے اور حضرت ابو موسیٰ سے ضحاک کا سماع ثابت نہیں اور قوی اس لئے نہیں کہ اسکی اسناد میں عیسیٰ بن سنان راوی ضعیف ہے۔ ذہبی کہتے ہیں کہ امام احمد اور ابن معین نے اسکو ضعیف کہا ہے نیز عقیلی نے بھی ضعیف بتایا ہے لیکن عجلی نے اس کے متعلق لا بأس بہ کہا ہے۔

قولہ قال ابوداؤد ومسح علی الجوربین الخ (۶۰) حضرت علی، ابو مسعود، براء بن عازب اور انس بن مالک کے آثار حافظ بیہقی اور عبدالرزاق نے اور ابو امامہ، سہل بن سعد اور عمر بن الخطاب کے آثار ابن ابی شیبہ نے اور ابن عباس کا اثر بیہقی نے روایت کیا ہے۔ ہاں اثر عمرو بن حریث فلم اقف علیہ۔

(۲۹) باب کیف المسح

(۱۴۵) حدثنا موسیٰ بن مروان ومحمود بن خالد الدمشقی المعنی قالا ثنا الولید قال محمود قال نا ثور بن یزید عن رجاء بن حیوۃ عن کاتب المغیرۃ بن شعبۃ عن المغیرۃ بن شعبۃ قال وضأت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ تبوک فمسح اعلی الخفین واسفلہما، قال ابوداؤد وبلغنی انہ لم یسمع ثور ہٰذا الحدیث من رجاء

ترجمہ

موسیٰ بن مروان اور محمود بن خالد دمشقی نے بطریق ولید بسند ثور بن یزید بواسطہ رجاء بن حیوہ عن کاتب المغیرہ حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت کیا ہے کہ میں نے غزوۂ تبوک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وضوء کرایا۔ آپ نے مسح کیا موزوں کے اوپر۔ اور نیچے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ ثور نے اس حدیث کو رجاء بن حیوہ سے نہیں سُنا۔ **تشریح**

قولہ واسفلہما الخ۔ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ موزوں کے نچلے اور بالائی دونوں حصوں پر مسح کیا جائے۔ امام مالک، امام شافعی، زہری اور ابن المبارک اسی کے قائل ہیں۔ اس کی تائید حضرت ابن عمر کے اثر سے بھی ہوتی ہے جس کو بیہقی نے سنن کبیر میں روایت کیا ہے انہ کان یمسح علی ظہر الخف و باطنہ۔

امام ابوحنیفہ، امام احمد، سفیان ثوری اور اوزاعی یہ فرماتے ہیں کہ مسح کا محل موزہ کا بالائی حصہ ہے۔ کیونکہ ابوداؤد میں حضرت علی کی حدیث گذر چکی کہ اگر دین کا دارو مدار عقل و رائے پر ہوتا تو موزوں کے مسح میں بالائی حصے کے بجائے زیریں حصے کے مسح کا حکم ہوتا۔ مگر میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ موزوں کے ظاہر پر مسح کرتے تھے۔ امام ترمذی نے اس کو حدیث حسن صحیح کہا ہے اور اس کی تخریج امام احمد نے بھی کی ہے۔

اس کے علاوہ حضرت جابر بن عبداللہ کی حدیث سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ مسح کا محل موزے کا بالائی حصہ ہے۔ حضرت انس بن مالک کا اثر بھی حافظ بیہقی نے سنن کبیر میں روایت کیا ہے "انہ مسح ظاہر خفیہ بکفیہ مسحۃ واحدۃ"۔ بلکہ حضرت مغیرہ سے بھی یہ روایت جو حضرت حسن سے مروی ہے اور بیہقی کی سنن کبیر میں موجود ہے یہی ہے انہ قال۔ رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بال ثم توضأ ومسح علی خفیہ ووضع یدہ الیمنی علی خفہ الایمن ویدہ الیسری علی خفہ الایسر ثم مسح اعلاہما مسحۃ واحدۃ۔

رہی حضرت مغیرہ کی حدیث جو کاتب مغیرہ سے مروی ہے اور شوافع کا مستدل ہے سو اس کا حال خود ابوداؤد بیان کر رہے ہیں۔ ملاحظہ ہو قال ابوداؤد الخ۔

(تنبیہ) امام مالک اور امام شافعی گو اس کے قائل ہیں کہ زیریں اور بالائی دونوں حصے محل مسح ہیں لیکن صرف نچلے حصے پر اکتفا کرنا ان کے یہاں بھی جائز نہیں۔ ابن المنذر نے لکھا ہے کہ جو لوگ مسح خفین کے قائل ہیں میں نہیں جانتا کہ ان میں سے کسی نے یہ کہا ہو کہ موزوں کے بالائی حصے پر مسح کرنا کافی نہیں ہے۔ ابن بطال تو اس پر صحابہ کا اجماع نقل کر رہے ہیں کہ اگر کسی نے صرف نچلے حصے کے مسح پر اکتفاء کر لیا اور بالائی حصے پر مسح نہ کیا تو جائز نہیں ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۶۱) بقول امام ترمذی کاتب مغیرہ کی حدیث مذکور معلول ہے صاحب کتاب اس قول میں اس کی علت بیان کر رہے ہیں کہ ثور بن یزید نے رجاء بن حیوہ سے نہیں سُنا گویا روایت منقطع ہے۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ میں نے محمد بن اسمٰعیل بخاری اور حافظ ابوزرعہ سے اس حدیث کی بابت دریافت کیا تو دونوں نے جواب دیا کہ صحیح نہیں ہے۔ دارقطنی کتاب العلل میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے۔ اثرم نے امام احمد سے بھی یہی نقل کیا ہے کہ وہ اسکو ضعیف کہتے تھے۔

مقصد یہ ہے کہ محدثین نے اس حدیث میں کئی علتیں ذکر کی ہیں۔
اول یہ کہ ثور بن یزید نے یہ حدیث رجاء بن حیوہ سے نہیں سنی۔ دوم یہ کہ کاتب مغیرہ اسکو مرسل روایت کرتا ہے۔ سوم یہ کہ کاتب مغیرہ مجہول ہے۔ چہارم یہ کہ ولید مدلس ہے اور اس نے ثور سے معنعن روایت کیا ہے۔ پنجم یہ کہ رجاء بن حیوہ کو کاتب مغیرہ سے لقاء حاصل نہیں۔
والجواب عن ہذہ العلل مذکور فی البذل:۔

(۳۰) باب فی الانتضاح

(۴۶) حدثنا محمد بن کثیر قال انا سفیان عن منصور عن مجاهد عن سفیان بن الحکم الثقفی او الحکم بن سفیان الثقفی قال کان رسول الله صلی الله علیه و سلم اذا بال یتوضأُ و ینتضحُ، قال ابو داؤد وافقَ سفیانَ جماعةٌ علی هذا الاسناد وقال بعضهم الحکم او ابن الحکم

ترجمہ

محمد بن کثیر نے بطریق سفیان بسند منصور بواسطہ مجاہد حضرت سفیان بن حکم ثقفی یا حکم بن سفیان ثقفی سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب پیشاب کرتے تو وضوء کے بعد (شرمگاہ کی جگہ ازار پر) پانی چھڑک لیتے تھے۔ (ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس اسناد پر ایک جماعت نے سفیان کی موافقت کی ہے اور بعض نے حکم او ابن الحکم کہا ہے)۔ تشریح

قولہ وینتضح الخ۔ قاموس میں ہے نضح (ن، ض، نضحاً) البیتَ بالماء پانی چھڑکنا۔ انتضح المتوضی، وضوء کے بعد شرمگاہ پر پانی چھڑکنا۔ علامہ خطابی معالم السنن میں فرماتے ہیں کہ یہاں انتضاح سے مراد پانی سے استنجاء کرنا ہے۔ کیونکہ صحابہ صرف ڈھیلوں کے استعمال پر اکتفاء کرتے تھے موصوف کہتے ہیں کہ اسکی تاویل یوں بھی کیجاتی ہے کہ پیشاب کے بعد اپنی شرمگاہ پر پانی چھڑک لیتے تھے تاکہ شیطانی وساوس دور ہوجائیں

۱۴۵

لہ فی المجمع وفیہ من السنن العشر الانتضاح بالماء وہو ان یاخذ قلیلا من الماء فیرش بہ مذاکیرہ بعد الوضوء لنفی الوسواس وقیل ہو الاستنجاء وقیل اسالۃ الماء بالنشر والتنضح۔ وقال ابن العربی وفی ذیل حدیث۔ ’’ یحمد! اذا توضأت فانتضح‘‘۔ اختلف العلماء فی تاویل ہذا الحدیث علی اربعۃ اقوال احدہا معناہ اذا توضأت فصب الماء علی العضو صباً ولا تقتصر علی مسحہ فانہ لا یجزئ فیہ الا الغسل الثانی معناہ استبرأ الماء بالنشر والتنحنح الثالث معناہ اذا توضأت فرش الازار الذی یلی الفرج بالماء لیکون ذلک مذہبا للوسواس الرابع معناہ الاستنجاء بالماء اشارۃ الی الجمع بینہ وبین الاحجار فان الحجر یخفف الوسخ والماء یطہرہ، وقد حدثنی ابو مسلم المہدی قال من الفقہاء لا یلقۃ الماء یذہب الماء معناہ ان من استنجی بالاحجار لا یزال البول یرشح فیجد البلل منہ فاذا استعمل الماء نسب الخاطر ما یجدہ من البلل الی الماء فارتفع الوسواس ۱۲ بذل۔
(قوت المغتذی)

علامہ نووی نے جمہور سے نقل کیا ہے کہ یہاں دوسرے معنی ہی مراد ہیں کیونکہ دیگر روایات میں ہے کہ آپ وضوء کے بعد ایسا کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ استنجاء بالماء وضوء سے پہلے ہوتا ہے نہ کہ وضوء کے بعد۔ چنانچہ ابن ماجہ میں حکم بن سفیان ثقفی سے روایت ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے وضوء کیا پھر ایک چلو پانی لے کر اپنی شرمگاہ پر چھڑکا۔ نسائی، بیہقی اور دارقطنی میں بھی اسی طرح کی روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں نضح سے مراد استنجاء بالماء نہیں بلکہ شرمگاہ پر پانی چھڑکنا مراد ہے۔

مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وضوء کے بعد تھوڑا سا پانی ازار پر شرمگاہ کی جگہ چھڑک لیتے تھے، جس میں امت کو وساوس شیطان دور کرنے کی عمدہ تدبیر کی تعلیم مقصود ہے۔

بیہقی نے حضرت ابن عباسؓ سے موقوفاً روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے آپ سے کہا کہ جب میں نماز کی نیت باندھ لیتا ہوں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ زیرناف تری ہے۔ آپ نے فرمایا کہ تو وضوء کے بعد شرمگاہ پر پانی چھڑک لیا کر۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا اور چند روز بعد اس کا یہ وسوسہ ختم ہوگیا۔ مگر یہ صرف دفع وسواس کی تدبیر ہے۔ اگر یقینی طور پر معلوم ہو جائے کہ پیشاب کے قطرات کی تری ہے تو پھر اس کو پاک کرنا اور از سر نو وضوء کرنا ضروری ہوگا۔

(۹۲)
قولہ قال ابوداؤد الخ وافق سفیان جماعۃ"۔ میں لفظ سفیان وافق کا مفعول ہے اور جماعۃ فاعل۔ اور علی ہذا الاسناد سے عن سفیان بن الحکم الثقفی او الحکم بن سفیان الثقفی الخ کی طرف اشارہ ہے جس میں عن ابیہ کا واسطہ نہیں ہے۔

مطلب یہ ہے کہ سفیان ثوری نے جو یہ حدیث مذکورہ بالا طریق پر روایت کی ہے اس طریق میں دیگر رواۃ شعبہ، اسرائیل، ہریم بن سفیان، ابوعوانہ، روح بن القاسم، جریر بن عبدالحمید، معمر، زائدہ، اور شیبان وغیرہ نے سفیان کی موافقت کی ہے اور عن ابیہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔ شعیب اور وہیب نے یہ واسطہ ذکر کیا ہے۔

قولہ وقال بعضہم الخ۔ حدیث باب کی سند مضطرب ہے جس میں کئی اختلاف ہیں۔ پہلا اختلاف تو اوپر قال ابوداؤد کے ذیل میں مذکور ہو چکا کہ بعض رواۃ نے عن ابیہ کا واسطہ ذکر کیا ہے اور بعض نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ دوسرے اختلاف کو اس قول میں ذکر کر رہے ہیں کہ بعض رواۃ نے صحابی مذکور کا نام سفیان کے بجائے حکم ذکر کیا ہے اور بعض نے عن ابن الحکم روایت کیا ہے۔

ابن حبان کہتے ہیں کہ ان کے یہ دونوں نام ہیں اور راوی ان کے اور ان کے والد کے نام میں چوک گئے۔ ابن ابی حاتم نے العلل میں اپنے والد سے نقل کیا ہے کہ صحیح نام حکم بن سفیان عن ابیہ ہے۔ ترمذی نے کتاب العلل میں بخاری سے اور ذہلی نے ابن المدینی سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ اگر ان حضرات کی یہ رائے صحیح ہے تو ان کا نسب یوں ہے۔ حکم بن سفیان بن عثمان بن عامر بن معتب بن مالک بن کعب بن سعد بن عوف بن ثقیف الثقفی۔

حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں کہ حدیث کی سند میں مجاہد کے بعد اختلاف واقع ہوا ہے فقیل عنہ عن الحکم او ابن الحکم عن ابیہ، وقیل عن الحکم بن سفیان عن ابیہ، وقیل عن الحکم عن ابیہ، وقیل عن رجل من ثقیف عن ابیہ۔ ان چاروں طرق میں ان کے والد کا واسطہ موجود ہے۔ وقیل عن مجاہد عن الحکم بن سفیان وقیل عن مجاہد عن رجل من ثقیف یقال لہ الحکم او ابو الحکم، وقیل عن ابن الحکم او ابی الحکم بن سفیان، وقیل عن الحکم بن سفیان او ابن ابی سفیان، وقیل عن رجل من ثقیف۔ ان سب طرق میں ان کے والد کا واسطہ نہیں ہے۔

(تنبیہ) حکم بن سفیان کے متعلق نام کے علاوہ اس میں بھی اختلاف ہے کہ ان کو صحبت حاصل ہے یا نہیں؟ علامہ منذری کہتے ہیں کہ اس میں اختلاف ہے کہ اس شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے یا نہیں؟ ابن عبدالبر اور نمری کہتے ہیں کہ اس سے ایک ہی حدیث مروی ہے اور وہ بھی مضطرب الاسناد ہے۔ خلال نے ابن عیینہ سے نقل کیا ہے کہ اس کو صحبت حاصل نہیں۔ امام احمد اور امام بخاری کی رائے بھی یہی ہے۔ چنانچہ امام ترمذی نے کتاب العلل میں بخاری سے یہی نقل کیا ہے۔ لیکن ابراہیم حربی اور ابو زرعہ وغیرہ نے اسی کی تصحیح کی ہے کہ حکم بن سفیان صحابی ہیں۔

(۳۱) باب فی تفریق الوضوء

(۴۷) حدثنا ھارون بن معروف قال ثنا ابن وھب عن جریر بن حازم انہ سمع قتادۃ بن دعامۃ قال ثنا انس ان رجلاً جاء الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد توضأ وترک علی قدمہ مثل موضع الظفر فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارجع فاحسن وضوءک، قال ابوداؤد ھذا الحدیث لیس بمعروف ولم یروہ الا ابن وھب وحدہ وقد روی عن معقل بن عبید اللہ الجزری عن ابی الزبیر عن جابر عن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحوہ قال ارجع فاحسن وضوءک

۱۴۷

ترجمہ

ہارون بن معروف نے بطریق ابن وہب بسند جریر بن حازم بواسطہ قتادہ بن دعامہ حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وضوء کرکے آیا جس نے اپنے پاؤں میں بقدر ناخن جگہ چھوڑ دی تھی، آپ نے اس سے فرمایا: لوٹ جا اور اچھی طرح وضو کر۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث معروف نہیں ہے۔ اس کو صرف ابن وہب نے روایت کیا ہے۔ اور معقل بن عبید اللہ جزری نے بسند ابو الزبیر بواسطہ جابر حضرت عمر سے اور انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ اس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا: لوٹ جا اچھی طرح وضوء کر۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ یعنی اعضاء وضوء دھوتے وقت فصل و تفریق کہ بعض کو دھو لیا اور بعض کو

چھوڑ دیا پھر کچھ وقفہ کے بعد دھو لیا یہ جائز ہے یا نہیں؟ نیز اس صورت میں اعضاء متروکہ کو دھو لینا کافی ہوگا یا اعادۂ وضوء ضروری ہے؟ گویا مسئلہ موالات کا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اعدل الاحوال (درمیانی اور عام حالات) میں ایک عضو کے خشک ہونے سے پہلے دوسرے عضو کا دھونا اعدل احوال کا مفہوم یہ ہے کہ وضوء کرنے والے کا مزاج اور موسم دونوں معتدل ہوں ورنہ اگر مزاج پر حرارت یا یبوست کا غلبہ ہو اور ہوائیں بھی گرم خشک چل رہی ہوں یا ان دونوں میں سے کوئی ایک حالت ہو تو پانی بدن پر پڑتے ہی جلد خشک ہو سکتا ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں ہے ربیعہ۔ امام مالک اور امام احمد کے یہاں وضوء میں موالات شرط ہے۔ بالقصد ایسا کرنے پر وہ از سر نو وضوء کرنا ضروری قرار دیتے ہیں ہاں نسیان سے ہو جائے تو معاف ہے۔

امام مالک سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر وقفہ کم ہو تو بنا کر لے ورنہ وضوء کا اعادہ کرے۔ حافظ قتادہ اور امام اوزاعی کے یہاں اعادہ لازم نہیں اِلّا یہ کہ عضو بالکل خشک ہو جائے۔ امام نخعی غسل میں تو اس کی علی الاطلاق اجازت دیتے ہیں اور وضوء میں اعادہ کے لئے کہتے ہیں۔

امام شافعی سے اس بارے میں وجوب و عدم وجوب دونوں قول منقول ہیں۔ احناف، ابن المسیب عطاء اور علماء کی ایک جماعت وجوب موالات کی قائل نہیں بلکہ موالات کو مسنون مانتی ہے۔ امام بخاری بھی اس کو ضروری نہیں سمجھتے۔ حدیث باب کے الفاظ "ارجع فاحسن وضوءک" سے بظاہر موالات کا وجوب معلوم ہوتا ہے۔ جو لوگ وجوب کے قائل ہیں وہ لوگ اسی سے استدلال کرتے ہیں۔ نیز باب کی دوسری میں ان یعید الوضوء والصلوٰۃ کی تصریح ہے۔

علماء احناف یہ کہتے ہیں کہ حق تعالےٰ نے اعضاء وضوء کا دھونا فرض کیا ہے اس میں موالات کی کوئی قید نہیں۔ پس اعضاء کو دھونا وقفہ کے ساتھ ہو یا بلا وقفہ ہر صورت فرض کی ادائیگی ہو جائے گی۔ اگر اس میں موالات کو شرط قرار دیا جائے تو زیادتی لازم آتی ہے۔ ابن عمر کے اثر میں اس کی کھلی تائید موجود ہے۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ آپ بازار میں وضوء کر رہے تھے اور سر پر مسح کر چکے تھے کہ آپ کو جنازہ کی نماز کے لئے مدعو کیا گیا۔ آپ مسجد میں تشریف لائے اور یہاں آکر موزوں پر مسح کر کے جنازہ میں شریک ہوئے۔ امام نووی نے شرح مہذب میں اس اثر کی ترجیح کی ہے۔

حضرت عمرؓ سے بھی جواز تفریق کے سلسلہ میں روایت موجود ہے چنانچہ بیہقی نے روایت کیا ہے کہ آپ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ وضوء کر چکا ہے اور اس کے ظاہر قدم میں کچھ جگہ خشک ہے تو آپ نے فرمایا: کیا اسی وضوء سے نماز پڑھے گا؟ اس نے کہا: امیر المؤمنین! سردی بہت سخت ہے اور میرے پاس کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس سے گرمی حاصل کر سکوں۔ آپ کو اس پر رحم آیا اور فرمایا کہ چھوٹی ہوئی جگہ کو دھو کر نماز پڑھ لے۔

اسی قسم کے موقعہ پر حضرت عمر سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے اعادہ وضوء کا حکم فرمایا (احمد، ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق) لیکن خود حافظ بیہقی نے اس کو استحباب پر محمول کیا ہے۔

امام طحاوی نے اس موقعہ پر بڑی عمدہ بات کہی ہے، فرماتے ہیں کہ عضو کا خشک ہو جانا حدث نہیں ہے کہ اس کو ناقض وضوء کہا جائے۔ دیکھئے وضوء کرنے کے بعد اگر اعضاء خشک ہو جائیں کیا وضوء

١٤٨

باطل ہوجائے گا؟ نہیں۔ پھر اثناء وضو میں اعضاء کا خشک ہوتے رہنا کیسے ناقض وضو ہو سکتا ہے صحیح رہی احادیث باب سو اول تو اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ارجع فاحسن وضوء وجوب پر دال نہیں بلکہ یہ مبنی بر احسان ہے اور احسان کا حصول صرف ان اعضاء کو کامل طور پر دھو لینے سے ہو جاتا ہے جو دھونے سے رہ گئے ہوں۔

باب کی دوسری حدیث جس میں اعادہ وضوء کا حکم ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ بقول علامہ نووی ضعیف الاسناد ہے۔ ابو محمد منذری تلخیص میں کہتے ہیں کہ اس کی اسناد میں بقیہ بن الولید ہے جس کے متعلق کلام ہے۔ ابن حزم کہتے ہیں اس کا راوی مجہول ہے۔ دوسرے یہ کہ ممکن ہے یہ امر استحباب پر محمول ہو جیسا کہ حافظ بیہقی نے حضرت عمر کی روایت میں اعادہ وضوء کے امر کو استحباب پر محمول کیا ہے۔ دیکھو ان یدل بانہ امرہ باعادۃ الوضوء لانہ صدر منہ ما ینقض الوضوء (قالہ فی البذل)

قولہ قال ابوداؤد الخ (۶۳) مقصد یہ ہے کہ حدیث باب مذکورہ بالاسند وابن وہب عن جریر بن حازم انہ سمع قتادۃ اھ کے ساتھ معروف نہیں ہے۔ اس کو جریر بن حازم سے صرف ابن وہب نے روایت کیا ہے۔ دار قطنی اس حدیث کی تخریج کے بعد کہتے ہیں "ہذا الحدیث تفرد بہ جریر بن حازم عن قتادۃ۔ تو صاحب کتاب کے قول سے تفرد ابن وہب عن جریر ثابت ہوا اور دار قطنی کے قول سے تفرد جریر عن قتادہ:۔

(۳۲) باب الوضوء من القبلۃ

(۴۸) حدثنا محمد بن بشار قال ثنا یحیی وعبد الرحمن قالا ثنا سفیان عن ابی روق عن ابراھیم التیمی عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبلھا ولم یتوضأ، قال ابو داؤد هو مرسل وابراھیم التیمی لم یسمع من عائشۃ شیئا۔

قال ابو داؤد وکذا رواہ الفریابی وغیرہ۔

ترجمہ

محمد بن بشار نے بطریق یحیٰ و عبد الرحمن بسند سفیان بواسطہ ابو روق عن ابراہیم التیمی حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکا بوسہ لیا اور وضو نہیں کیا ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے اور ابراہیم تیمی نے حضرت عائشہؓ سے کچھ نہیں سنا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو فریابی وغیرہ نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے:۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کا بوسہ لے یا اس کے بدن کو چھو لے تو کیا اس سے اس کا وضوء ٹوٹ جائے گا؟ حضرت علی، ابن عباس، عطاء، طاؤس، ثوری اور احناف کے نزدیک مس مرأۃ ناقض وضوء نہیں ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر چھونا شہوت کے ساتھ ہو تو ناقض وضوء ہے،

اور بلا شہوت ہو (مثلاً عورت صغیرہ ہو یا ذی رحم محرم ہو) تو ناقض وضوء نہیں ہے۔ امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مس مراۃ بہرصورت ناقض ہے۔ ابن مسعود، ابن عمر، زہری، اوزاعی، احمد اور اسحاق بھی اسی کے قائل ہیں۔ دلائل دونوں فریق کے پاس ہیں۔ قائلین نقض وضوء کے دلائل یہ ہیں۔

(۱) حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "اَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا" اس آیت میں تصریح ہے کہ لمس (چھونا) حدث اور موجب وضوء ہے جس کی تائید دوسری قرأت اولمستم سے بھی ہوتی ہے۔

(۲) حضرت ابن عمر سے روایت ہے "من قبل امرأته او جسها بيده فعليه الوضوء (مالک، شافعی) جو شخص اپنی بیوی کا بوسہ لے یا اس کو ہاتھ سے چھوئے تو اس پر وضوء واجب ہے (۳) حضرت ابن مسعود سے مروی ہے۔ "القبلة من اللمس وفيها الوضوء واللمس ما دون الجماع" (بیہقی) بوسہ لینا لمس میں داخل ہے اور اس میں وضوء واجب ہے اور لمس سے مراد ما دون الجماع ہے۔ یعنی بوس و کنار وغیرہ

(۴) حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے۔ "اليد زناها اللمس"۔ ہاتھ کا زنا چھونا ہے (۵) حضرت عمر سے روایت ہے۔ "القبلة من اللمس فتوضأوا منها" (بیہقی)

(۶) حضرت معاذ کی حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا: یا رسول اللہ! اس کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جس نے ایک عورت کے ساتھ جماع کے علاوہ بھی کچھ کر لیا، تو آپ نے اس کو وضوء کا حکم فرمایا (احمد، دارقطنی، ترمذی، بیہقی)

احناف کے دلائل یہ احادیث ہیں۔

(۱) حدیث باب جو حضرت عائشہ سے مروی ہے آپ فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا بوسہ لیا اور وضوء نہیں کیا (۲) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے ایک شب آپ کو بستر پر نہیں پایا، جستجو کی تو آپ کو مسجد میں پایا میرے ہاتھ آپ کے باطن قدم پر تھے۔ آپ سجدے کی حالت میں یہ دعا پڑھ رہے تھے۔ اللهم انى اعوذ برضاك من سخطك الخ (مسلم، نسائی)

(۳) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ شب کو جب میں سوتی ہوتی اور حجرہ چھوٹا ہونے کی وجہ سے آپ کی سجدہ گاہ پر میرے پاؤں ہوتے تو آپ سجدہ کرتے وقت میرے پاؤں دبا دیتے تو میں سکیڑ لیتی پھر جب آپ سجدے سے فراغت کے بعد قیام فرماتے تو میں پاؤں پھیلا لیتی تھی۔ ان دنوں گھر میں چراغ بھی نہ تھے (صحیحین)

(۴) حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وضوء کے بعد بوسہ لیتے اور نیا وضوء کئے بغیر نماز پڑھتے (ابن ماجہ، واسنادہ جید)

(۵) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ کی حالت میں میرا بوسہ لیا اور فرمایا کہ بوسہ نہ وضوء کو توڑتا ہے اور نہ روزہ کو (اسحق بن راہویہ، دارقطنی)

(۶) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ بعض ازواج کا بوسہ لیتے اور نیا وضوء کئے بغیر نماز پڑھتے تھے۔ (ابوداؤد، ابن ماجہ، بیہقی، بزار، دارقطنی)

(۷) حضرت ابو امامہ باہلی سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا، یا رسول اللہ! اگر کوئی شخص وضوء کے بعد اپنی بیوی کا بوس وکنار کرے کیا اس سے وضوء ٹوٹ جائے گا؟ آپ نے فرمایا نہیں۔

رہے شوافع وغیرہ حضرات کے مذکورہ بالا استدلات سوان کا جواب یہ ہے کہ۔

(۱) آیت اولامستم النساء میں لمس سے مراد اس کے حقیقی معنی یعنی چھونا نہیں بلکہ یہ صحبت وجماع سے کنایہ ہے جیسا کہ دیگر آیات۔ وان طلقتموہن من قبل ان تمسوہن، یاایہا الذین آمنوا اذا نکحتم المؤمنات ثم طلقتموہن من قبل ان تمسوہن، فتحریر رقبۃ من قبل ان یتماسا وغیرہ میں بالاتفاق مس سے مراد جماع ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس نے اولامستم کی یہی تفسیر کی ہے۔ حضرت علیؓ ابو موسی الاشعری، ابی بن کعب، مجاہد، طاؤس، حسن، عبید بن عمیر، سعید بن جبیر، شعبی، قتادہ، مقاتل بن حیان اور ابوبکر بن عبداللہ سے بھی یہی تفسیر مروی ہے۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ دوسروں کے مقابلہ میں حضرت عبداللہ بن عباس کی تفسیر راجح ہوتی ہے۔

رہی دوسری قرأت اولمستم سواس کا جواب یہ ہے کہ مشہور قرأت اولامستم ہے جو باب مفاعلت سے ہے اور مفاعلت میں اصل یہ ہے کہ اس کے معنی کا حصول دو کے درمیان ہوتا ہے۔ جیسے قاتلہ، ضاربہ، سالمہ، صالحہ وغیرہ۔ اس اصل کے لحاظ سے لامستم کو جماع پر محمول کرنا متعین ہوا اور آیت محکم ہوئی بخلاف قرأت لمستم کے کہ اس پر آیت متشابہ قرار پاتی ہے۔ کیونکہ اس میں جماع اور لمس بالید ہردو کا احتمال ہے اور عمل محکم پر ہوتا ہے نہ کہ متشابہ پر۔

(۲) کا جواب یہ ہے کہ ہم اس کے منکر نہیں کہ ہاتھ سے چھونے پر لمس کا اطلاق نہیں ہوتا کیونکہ یہ تو اس کے حقیقی معنی ہیں۔ بلکہ ہم تو یہ کہہ رہے ہیں کہ آیت میں لامستم بول کر جماع سے کنایہ ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس کی تفسیر سے ثابت ہو چکا۔ مزید تائید کے لئے ایک اعرابی کا قصہ موجود ہے کہ اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی بیوی کے متعلق کہا لا ترد ید لامس۔ وہ کسی چھونے والے کا ہاتھ نہیں لوٹاتی۔ آپ نے فرمایا۔ طلقہا۔ اس کو طلاق دیدے۔ ظاہر ہے کہ یہ اس کے زانیہ ہونے سے کنایہ ہے ورنہ آپ طلاق دینے کا حکم کیوں فرماتے۔

بہرکیف لمس کے حقیقی معنی گو ہاتھ سے چھونا ہیں لیکن یہاں اس سے مراد جماع ہے اس لئے القبلۃ فیہا الوضوء وغیرہ اقوال جو حکم شارع کے معارض ہیں ان سے حجت قائم نہیں ہو سکتی۔

(۳) کا جواب یہ ہے کہ ایک مرتبہ تیمم جنبی کی بابت حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت ابن مسعود کے درمیان مناظرہ ہوا اور حضرت ابو موسیٰ اشعری نے آیت او لامستم النساء فلم تجدوا ماء الخ پیش کی تو حضرت ابن مسعود نے اس کے جواب میں یہ نہیں فرمایا کہ آیت میں جنابت کا تذکرہ ہی نہیں بلکہ حدث اصغر کی بات ہے یعنی لمس سے مراد جماع نہیں لمس بالید ہے بلکہ آپ نے ایک دوسری راہ اختیار فرمائی معلوم ہوا کہ انکی طرف لامستم کے معنی کے ذکر میں جو لمس بالید نسبت کی جاتی ہے وہ درست نہیں بلکہ آپ بھی جمہور صحابہ کی طرح لمس سے جماع ہی مراد لیتے ہیں۔

(۴) کا جواب یہ ہے کہ اگر حضرت ابو ہریرہ کے قول کا مقصد یہی ہے جو مستدل سمجھ رہا ہے تو پھر ان سے یہ بھی تو مروی ہے۔ "العینان تزنیان وزناھما النظر" پس مستدل کو کہنا چاہیے کہ عورت کو دیکھنے سے بھی وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ سبحان اللہ وضوء کیا ہوا کاغذ کی ناؤ ہو گئی کہ ذرا پانی پڑا اور ڈوب گئی۔

(۵) کا جواب یہ ہے کہ اول تو بقول ابن عبد البر محدثین کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ یہ اثر ابن عمر کا ہے نہ کہ حضرت عمر کا اور اگر ہو بھی تو حافظ عماد الدین بن کثیر نے حضرت عمر سے اس کے خلاف یوں بھی روایت کیا ہے۔ "انہ کان یقبل امرأتہ ثم یصلی ولا یتوضأ"۔ آپ اپنی بیوی کا بوسہ لیتے اور نیا وضوء کئے بغیر نماز پڑھتے تھے۔ پس آپ سے روایتیں مختلف ہوئیں اس لئے ناقض وضوء والی روایت کو استحباب پر محمول کیا جائے گا۔

(۶) کا جواب یہ ہے کہ اول تو حضرت معاذ کی روایت منقطع ہے کیونکہ عبد الرحمن بن ابی لیلی نے حضرت معاذ سے نہیں سُنا۔ حضرت معاذ کی وفات حضرت عمر کے دور خلافت میں ہوئی ہے اور حضرت عمر کی شہادت کے وقت عبد الرحمن صرف چھ سال کا تھا۔ دوسرے یہ کہ اس کا پورا قصہ صحیحین میں موجود ہے لیکن امر بالوضوء کسی میں مذکور نہیں۔ تیسرے یہ کہ اس میں یہ کہاں مذکور ہے کہ سائل پہلے سے باوضوء تھا یہاں تک کہ لمس بالید سے اس کا نقض لازم آئے اور اگر ہم یہ بھی تسلیم کر لیں تو ممکن ہے جو حالت اور کیفیت اس نے بیان کی تھی وہ ایسی ہو کہ اس میں خروج مذی کا ظن غالب ہو، اس لئے آپ نے وضوء کا حکم فرمایا ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ وضوء کے ذریعہ سے اس کے گناہ کا کفارہ مقصود ہو کیونکہ اس نے اجنبیہ کے ساتھ بوس وکنار کیا تھا۔ حدیث کے الفاظ "توضأ وضوءً حسنا ثم صل" سے اس معنی کی بخوبی تائید ہوتی ہے، ومع الاحتمال یسقط الاستدلال:۔

(۴۴)
قولہ قال ابوداؤد ھو مرسل الخ یعنی حدیث باب کو ابراہیم تیمی نے حضرت عائشہ سے روایت کیا ہو اور ابراہیم تیمی کو حضرت عائشہ سے سماع حاصل نہیں تو حدیث مرسل ہوئی اور حدیث مرسل قابل حجت نہیں ہوتی لہذا حضرت عائشہ کی حدیث کو دلیل میں پیش کرنا اور یہ سمجھنا کہ لمس مرأۃ ناقض وضوء نہیں ہے صحیح نہیں۔

جواب یہ ہے کہ حدیث مذکور مرسل ہے بالکل صحیح ہے اس سے انکار نہیں لیکن حدیث مرسل پر یہ حکم لگانا کہ یہ ناقابل احتجاج ہے اس سے ہم متفق نہیں اس واسطے کہ احناف کے علاوہ دیگر علماء، امام احمد وغیرہ کے نزدیک بھی حدیث مرسل حجت ہے۔ بلکہ ابن جریر نے تو حدیث مرسل کے مقبول ہونے پر تمام تابعین کا اجماع نقل کیا ہے۔ حافظ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ ابراہیم تیمی ثقات میں سے ایک ہیں اور ثقات کے مراسیل حجت ہیں۔

نیز حدیث مذکور کی تحسین کے لئے امام نسائی کا قول کافی ہے انھوں نے بطریق مذکور حدیث کی تخریج کے بعد کہا ہے۔ "لیس فی الباب حدیث احسن من ہذا وان کان مرسلا"۔

علاوہ ازیں یہ حدیث بسند موصول بھی مروی ہے۔ ملاحظہ ہو حافظ دارقطنی کا قول وہ کہتے ہیں وقد روی

ہٰذا الحدیث معاویہ بن ہشام عن الثوری عن ابی روق عن ابراہیم التیمی عن ابیہ عن عائشہ رضؓ۔ اور معاویہ بن ہشام سے امام مسلم نے صحیح میں روایات کی تخریج کی ہے۔ ابوداؤد اور ابن معین وغیرہ نے اس کو ثقہ مانا ہے اور ابراہیم تیمی کے والد یزید بن شریک کتب ستہ کے رواۃ میں سے ہیں جن کو محدثین کی ایک جماعت نے ثقہ کہا ہے۔

اسی طرح ابوروق عطیہ جو ابراہیم تیمی سے راوی ہیں یہ بھی ثقہ ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ ان کے متعلق کسی نے بھی کوئی جرح نہیں کی۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں جو یحییٰ بن معین سے ان کی تضعیف نقل کی ہے وہ بالکل غلط ہے کیونکہ ابن معین نے تو ان کو صالح کہا ہے۔ غرض حدیث مذکور کے متعلق مرسل ہونے کے علاوہ اور کوئی کلام نہیں اور حدیث مرسل اکثر علماء کے نزدیک قابل حجت ہے

قولہ قال ابوداؤد وکذا رواہ الخ (۶۵) یعنی جس طرح حدیث مذکور کو یحییٰ بن سعید القطان اور عبدالرحمٰن بن مہدی نے سفیان ثوری سے مرسلاً روایت کیا ہے اسی طرح محمد بن یوسف بن واقد فریابی، وکیع، ابوعاصم، محمد بن جعفر، عبدالرزاق اور قبیصہ نے بھی مرسلاً ہی روایت کیا ہے۔

گویا صاحب کتاب اُن لوگوں پر چوٹ کر رہے ہیں جنھوں نے اس کو موصولاً روایت کیا ہے وقد عرفت فیما مران الموصول ایضاً صحیح۔ فریابی کی روایت کا تو کتب حدیث میں کہیں پتہ نہیں مل سکا البتہ دوسرے حضرات کی روایات دارقطنی اور بیہقی میں موجود ہیں۔

۱۵۳ (۶۶) حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ قال ثنا وکیع قال ثنا الاعمش عن حبیب عن عروۃ عن عائشۃ ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قبّل امرأۃً من نسائہٖ ثم خرج الی الصلوٰۃ ولم یتوضأ؛ قال عروۃ فقلت لہا من ھی الا انتِ فضحکت۔ قال ابو داؤد ھکذا رواہ زائدۃ وعبدالحمید الحمانی عن سلیمان الاعمش

ترجمہ

عثمان بن ابی شیبہ نے بطریق وکیع بسند اعمش بواسطہ حبیب عن عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے بعض ازواج کا بوسہ لیا پھر نماز کے لئے تشریف لے گئے اور نیا وضو نہیں کیا۔ عروہ کہتے ہیں میں نے کہا: وہ صرف آپ ہی ہو سکتی ہیں۔ اس پر حضرت عائشہ مسکرا دیں۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ زائدہ اور عبدالحمید حمانی نے بھی سلیمان اعمش سے اسی طرح روایت کیا ہے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۶۶) یعنی جس طرح حدیث مذکور کو وکیع نے بطریق اعمش بسند حبیب حضرت عروہ سے روایت کیا ہے اور عروہ کی کوئی نسبت ذکر نہیں کی اسی طرح زائدہ اور عبدالحمید حمانی نے بلا ذکر نسبت روایت کیا ہے۔ اس قول سے صاحب کتاب کا مقصد کیا ہے؟ اگلے قول سے ظاہر ہو جائیگا۔

(۵۰) حدثنا ابراهيم بن مخلد الطالقانی قال ثنا عبد الرحمن بن مغراء قال ثنا الاعمش قال ثنا اصحاب لنا عن عروة المزنی عن عائشة بهذا الحديث، قال ابو داؤد قال يحيى بن سعيد القطان لرجل احك عنی ان هذين يعنی حديث الاعمش هذا عن حبيب وحديثه بهذا الاسناد فی المستحاضة انها تتوضأ لكل صلوة قال يحيى احك عنی انهما شبه لا شیء، قال ابو داؤد وروی عن الثوری انه قال ما حدثنا حبيب الا عن عروة المزنی يعنی لم يحدثهم عن عروة بن الزبير، قال ابو داؤد وقد روی حمزة الزيات عن حبيب عن عروة بن الزبير عن عائشة حديثا صحيحا.

ترجمہ

ابراہیم بن مخلد طالقانی نے بطریق عبد الرحمٰن بن مغرا بسند اعمش روایت کیا ہے۔ اعمش کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب نے بواسطہ عروہ مزنی یہ حدیث حضرت عائشہ سے روایت کی ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یحییٰ بن سعید قطان نے ایک شخص سے کہا کہ مجھ سے یہ دو حدیثیں نقل کر یعنی ایک اعمش کی یہ حدیث جو حبیب سے مروی ہے اور دوسری اس کی حدیث اسی سند کے ساتھ مستحاضہ کی بابت کہ وہ ہر نماز کے لئے وضو کرے یہ دونوں حدیثیں مجھ سے نقل کر۔ اور یہ بھی ظاہر کر کہ یہ لاشی کے درجہ میں ہیں۔
ابو داؤد کہتے ہیں کہ ثوری سے ان کا یہ قول مروی ہے کہ ہم سے حبیب نے صرف عروہ مزنی ہی سے حدیث بیان کی ہے یعنی عروہ بن زبیر سے حدیث روایت نہیں کی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ حمزہ زیات نے بطریق حبیب عن عروہ بن الزبیر عن عائشہ بھی ایک صحیح حدیث روایت کی ہے۔ **تشریح**

قولہ قال ابوداؤد قال یحییٰ اس سے پہلے وکیع کی جو روایت بسند اعمش عن حبیب عن عروہ عن عائشہ گذری ہے اس کی تضعیف مقصود ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ سند میں جو عروہ ہے اس کے متعلق اشتباہ ہے کہ یہ عروہ بن الزبیر ہے یا عروہ مزنی۔ صاحب کتاب نے عبد الرحمٰن بن مغراء سے نقل کرکے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ عروہ مزنی ہے اور عروہ مزنی مجہول لہذا حدیث مذکور ضعیف ہوئی مگر صاحب کتاب کا یہ خیال غلط ہے جس کی کئی وجہیں ہیں۔

(۱) عروہ مزنی ہونے کی تعیین عبد الرحمٰن بن مغراء کے ذریعہ سے کی گئی ہے حالانکہ وہ خود "او خویشتن گم است کرا رہبری کند" کا مصداق ہے۔ علی بن المدینی کہتے ہیں کہ یہ شخص اعمش سے چھ سو احادیث روایت کرتا ہے مگر ہم نے ان سب کو ترک کر دیا کیونکہ یہ اس کا اہل ہی نہیں ہے ابن عدی نے ابن المدینی کے اس قول کی پر زور الفاظ میں تائید کی ہے۔ تو جس شخص کا یہ حال ہو اس کی وساطت سے عروہ کا مزنی ہونا کب ثابت ہو سکتا ہے۔

(۲) اس حدیث کی تخریج ابن ماجہ نے بھی کی ہے جس میں عروہ بن الزبیر کی تصریح موجود ہے روایت کے الفاظ یہ ہیں: "حدثنا ابو بکر بن ابی شیبة وعلی بن [illegible] حدثنا وکیع ثنا الاعمش عن حبیب بن ابی ثابت عن عروة بن الزبیر عن عائشة ان النبی صلی اللہ علیہ [illegible] ...الخ"

(۳) تھوڑی دیر کے لئے ہم نے عبدالرحمٰن بن مغراء ہی کی بات مان لی لیکن یہ کہاں سے متعین ہو گیا
کہ یہ عروہ وہی ہے جو مجہول ہے۔ اعمش نے تو عبدالرحمٰن بن مغراء کی روایت کے مطابق تصریح کی ہے
کہ ہم کو یہ حدیث عروہ مزنی سے ہمارے بہت سے شیوخ نے سنائی ہے۔ اگر عروہ مجہول ہوتا تو شیوخ
کی کثیر تعداد کیسے ان سے روایت کرتی، معلوم ہوا کہ یہ عروہ بن الزبیر ہی ہیں اور ان کے نام کے ساتھ
المزنی نسبت ذکر کرنا عبدالرحمٰن بن مغراء کا قصور ہے جو وکیع کے خلاف روایت کر رہا ہے۔

(۴) محدثین کے یہاں یہ بات طے شدہ ہے کہ جب کوئی راوی بلا نسبت مذکور ہو تو اس کو اسی پر محمول
کیا جاتا ہے جو محدثین کے یہاں مشہور و معروف ہو۔ راوی مجہول پر محمول نہیں کیا جاتا اور ظاہر ہے
کہ اس نام سے مشہور و معروف حضرت عروہ بن الزبیر ہی ہیں۔

(۵) روایت میں حضرت عروہ کے اس قول کی تصریح ہے "فقلت لہا من ہی الا انت فضحکت"
اور اس قسم کی جسارت وہی کر سکتا ہے جس کا بہت قریبی اور خصوصی تعلق ہو تو حضرت عروہ چونکہ
آپ کے بھانجے ہیں اور حضرت عائشہ آپ کی خالہ ہوتی ہیں اس لئے اس قسم کی بے تکلفی کا امکان
حضرت عروہ بن الزبیر ہی سے ہو سکتا ہے نہ کہ عروہ مزنی سے جس کا کوئی تعلق ہی نہیں۔

(۶) امام احمد اور حافظ دارقطنی نے جن روایات کی تخریج بسند ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ
کی ہے ان سے بھی یہی متعین ہوتا ہے کہ یہ عروہ بن الزبیر ہیں نہ کہ عروہ مزنی۔

فائدہ عبدالرحمٰن بن مغراء ضعیف ہونے کے باوجود امام اعمش سے لفظ المزنی کی روایت
میں متفرد ہے۔ اعمش کے دیگر اصحاب وکیع، علی بن ہاشم، ابو یحییٰ الحمانی وغیرہ میں سے
کسی نے بھی یہ لفظ ذکر نہیں کیا۔ وکیع سے روایت کرنے والے حضرات عثمان بن ابی شیبہ۔ قتیبہ، ہناد
ابو کریب۔ احمد بن منیع۔ محمود بن غیلان، ابو عمار۔ یوسف بن موسیٰ اور ابو ہشام نے تو کوئی نسبت
ہی ذکر نہیں کی اور ابو بکر بن ابی شیبہ اور حاجب بن سلیمان نے عروہ بن الزبیر کی تصریح ہے۔
پھر عروہ بن الزبیر کی تصریح میں ابو اویس نے اعمش کی متابعت بھی کی ہے نیز ان الفاظ کی
روایت میں حبیب بن ابی ثابت بھی متفرد نہیں بلکہ ہشام بن عروہ نے ان کی متابعت کی ہے معلوم
ہوا کہ اصل روایت میں عروہ بن زبیر ہی محفوظ ہے اور عبدالرحمٰن بن مغراء نے جو عروۃ المزنی روایت
کیا ہے یہ خود اس کی غلطی ہے۔

قولہ احک عنی الخ۔ یحییٰ بن سعید قطان نے کسی سے یہ کہا کہ تم مجھ سے اعمش کی یہ دو حدیثیں
نقل تو کرو لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ظاہر کر دو کہ یہ لاشیٔ کے درجہ میں ہیں۔ ایک حدیث تو یہی
ہے جس کی بحث چل رہی ہے یعنی حدیث اعمش عن حبیب عن عروہ عن عائشہ۔ اور دوسری حدیث
اسی سند کے ساتھ مستحاضہ کے متعلق ہے کہ مستحاضہ عورت ہر نماز کے لئے وضو کرے۔

ان دونوں احادیث کی تضعیف کا مدار دو علتوں پر ہے ایک تو یہ کہ ان کا راوی عروہ مجہول ہے
دوسرے یہ کہ حبیب نے عروہ بن الزبیر سے کوئی حدیث روایت نہیں کی۔ پہلی علت کا ازالہ
تو ہم قول ۹۶ میں کر چکے دوسری علت کے متعلق ہم اگلے قول کے ذیل میں عرض کریں گے۔

قولہ قال ابوداؤد وروی عن الثوری الخ | صاحب کتاب کہتے ہیں کہ سفیان ثوری کا یہ قول

منقول ہے کہ حبیب نے ہم سے حدیث مذکور صرف عروہ مزنی سے بیان کی ہے۔ اس قول کو نقل کرنے کا مقصد بھی وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا یعنی عروہ کے مزنی ہونے کی تعیین اور حدیث مذکور کی تضعیف۔ مگر اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ثوری کا یہ قول خود ان کے علم پر مبنی ہے۔ یعنی انکے علم میں صرف یہی ہے کہ حبیب نے عروہ بن الزبیر سے روایت نہیں کی اور ان کے علم سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقعہ میں بھی یونہی ہو۔ اس واسطے کہ عروہ بن الزبیر سے حبیب کے لقاء کا کوئی بھی منکر نہیں بلکہ وہ تو حضرت عروہ سے اور اوپر کے لوگوں سے بھی روایت رکھتا ہے۔ علاوہ ازیں اتصال روایت کے لئے ثبوت سماع ہی ضروری نہیں بلکہ صرف امکان لقاء ہی کافی ہے جیساکہ امام مسلم نے صحیح مسلم کے مقدمہ میں ثابت کیا ہے۔ مزید براں ابن ماجہ کی روایت میں حبیب بن ابی ثابت عن عروہ بن الزبیر عن عائشہ کی تصریح گذر چکی۔ نیز ابو عمر کی تصحیح اور بقول دارقطنی ابن ابی شیبہ کی تخریج سونے پر سہاگہ ہے
پس ان تمام قرائن و دلائل سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو گئی کہ راوی حضرت عروہ بن الزبیر ہی ہیں اور حدیث بالکل صحیح ہے۔ سفیان ثوری کے قول کی رکاکت خود صاحب کتاب بھی ذہن میں رکھ کر اور اسی لئے اگلے قول میں اس کی تردید کر رہے ہیں۔

(۶۹)
قولہ قال ابوداؤد وقد روی حمزہ الخ یعنی حمزہ زیات نے بسند حبیب عن عروہ بن الزبیر عن عائشہ ایک صحیح حدیث روایت کی ہے معلوم ہوا کہ سفیان ثوری کا قول مذکور خود صاحب کتاب کے نزدیک بھی قابل قبول نہیں ہے۔ اب وہ کون سی حدیث ہے جو حبیب نے حضرت عروہ سے روایت کی ہے اور صاحب کتاب اس کا حوالہ دے رہے ہیں۔

۸۰

اس میں قدرے خفا ہے کیونکہ حبیب نے بسند عروہ عن عائشہ چار حدیثیں روایت کی ہیں۔ پہلی حدیث تو یہی ہے جو زیر بحث ہے اور صاحب کتاب کے علاوہ اس کی تخریج ترمذی وغیرہ نے بھی کی ہے۔ اور ترمذی وغیرہ کی روایات میں گو عروہ غیر منسوب ہے لیکن ابن ماجہ کی روایت میں عروہ بن الزبیر کی تصریح موجود ہے۔ دوسری حدیث مستحاضہ کے متعلق ہے جس کو صاحب کتاب نے بسند اعمش عن حبیب بن ابی ثابت عن عروہ عن عائشہ روایت کیا ہے اور اس میں دو علتیں ذکر کی ہیں، ایک اس کا موقوف ہونا دوسرے زہری کی روایت کے مخالف ہونا تیسری علت یعنی حضرت عروہ سے حبیب کا عدم سماع صاحب کتاب نے بیان نہیں کیا کیونکہ یہ موصوف کے نزدیک ثابت نہیں۔ تیسری حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمرہ کی بابت ہے کہ آپ نے عمرہ کون سے مہینہ میں کیا
چوتھی حدیث یہ ہے۔ عن حمزۃ الزیات عن حبیب بن ابی ثابت عن عروہ عن عائشہ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اللہم عافنی فی جسدی اھ:
اس کی تخریج امام ترمذی نے کتاب الدعوات میں کی ہے لیکن ان کے یہاں عروہ بن الزبیر کی تصریح نہیں ہے۔ مگر صاحب جوہر نقی نے تصریح کی ہے کہ ابوداؤد نے جس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہی ہے۔

(۳۳) باب الرخصة فی ذلك

(۵۱) حدثنا مسدد قال ثنا ملازم بن عمرو الحنفی قال ثنا عبد الله بن بدر عن قیس بن طلق عن ابیه قال قدمنا علی نبی الله صلی الله علیه وسلم فجاء رجل کانه بدوی فقال یا نبی الله ما تری فی مس الرجل ذکره بعد ما یتوضأ فقال صلی الله علیه وسلم هل هو الا مضغة منه او بضعة منه، قال ابو داؤد رواه هشام بن حسان وسفیان الثوری وشعبة وابن عیینة وجریر الرازی عن محمد بن جابر عن قیس بن طلق

حل لغات

بدوی خانہ بدوش، مس چھونا، مضغة جمع مضغ، بضعة جمع بضع گوشت کا ٹکڑا:۔ ترجمہ

مسدد نے بطریق ملازم بن عمرو حنفی بسند عبد اللہ بن بدر بواسطہ قیس بن طلق وہ انکے والد طلق بن علی کی روایت کیا ہے کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اتنے ہی میں ایک شخص آیا گویا وہ بدو تھا اس نے کہا، یا نبی اللہ! آپ اس کے متعلق کیا فرماتے ہیں جو وضوء کے بعد اپنی جائے مخصوص کو چھوئے۔ آپ نے فرمایا، وہ بھی تو بدن کا ایک ٹکڑا ہے۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ہشام بن حسان، سفیان ثوری، شعبہ، ابن عیینہ اور جریر رازی نے بواسطہ محمد بن جابر، قیس بن طلق سے روایت کیا ہے۔۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اس باب سے پہلے باب میں صاحب کتاب نے مس ذکر سے نقض وضوء کی بابت حضرت بسرہ کی حدیث پیش کی ہے اور اس باب میں عدم نقض وضوء ثابت کر رہے ہیں۔

باب سابق میں چونکہ صاحب کتاب کا کوئی قول نہیں ہے اس لئے وہاں اس مسئلہ پر بولنا ہمارے موضوع سے خارج تھا اور اس باب میں قول موجود ہے اس لئے ہم دونوں مسئلوں کی تشریح کرتے ہیں۔ واللہ الموفق۔

مس ذکر کے باعث نقض وضوء و عدم نقض وضوء ہونے کے بارے میں ابتداء ہی سے اہل علم کا اختلاف چلا آرہا ہے۔ جماعت صحابہ میں حضرت عمر۔ ابوہریرہ (علی اختلاف عنہ) ابن عمر۔ ابو ایوب انصاری۔ زید بن خالد۔ عبد اللہ بن عمرو بن العاص۔ جابر بن عبد اللہ۔ ابن عباس۔ سعد بن ابی وقاص۔ (فی روایة اہل المدینة عنہ) عائشہ۔ ام حبیبہ۔ بسرہ سے نقض وضوء مروی ہے اور بعد کے علماء میں عطاء بن ابی رباح۔ جابر بن زید۔ سعید بن المسیب۔ (فی روایة عنہ) مصعب بن سعد۔ یحییٰ بن ابی کثیر۔ ہشام بن عروہ۔ مجاہد۔ ابان بن عثمان۔ سلیمان بن یسار۔ عروہ بن الزبیر۔ مکحول۔ ابن شہاب زہری۔ شعبی۔ عکرمہ سے بھی یہی مروی ہے۔ امام اوزاعی۔ لیث۔ داؤد۔ طبری۔ اسحاق۔ شافعی اور احمد اسی کے قائل ہیں کہ مس ذکر ناقض وضوء ہے۔

اِس کے برخلاف صحابہ کی ایک جماعت حضرت علی بن ابی طالب، ابن عباس (فی احدی الروایتین عنہ) عمار بن یاسر۔ عبداللہ بن مسعود، حذیفہ بن الیمان۔ عمران بن حصین۔ ابوالدرداء (روی عنہم الامام محمد والطحاوی وغیرہما)، معاذ بن جبل (روی عنہ البیہقی)، سعد بن ابی وقاص (روی عنہ ابن ابی شیبہ بسند صحیح)، ابوہریرہ (روی عنہ عبدالرزاق)، ابوامامہ سے عدم نقض وضوء مروی ہے۔ بعد کے علماء میں، حضرت حسن بصری (روی عنہ الطحاوی)، سعید بن المسیب (فی احدی الروایتین عنہ)، سعید بن جبیر۔ ابراہیم نخعی (کما ذکرہ الحازمی)، سے بھی یہی مروی ہے۔ اور ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن۔ سفیان ثوری اور ان کے اصحاب۔ شریک۔ حسن بن حی (کما ذکرہ ابن عبدالبر)، عبداللہ بن المبارک (ذکرہ الترمذی)، یحییٰ بن معین (ذکرہ الخطابی والحازمی)، علی بن المدینی۔ ابن القاسم۔ سحنون۔ ابن المنذر۔ (ذکرہ النووی فی شرح المہذب)، امام ابو حنیفہ۔ اصحاب ابی حنیفہ۔ اور علماء کوفہ اسی کے قائل ہیں کہ مس ذکر ناقض وضوء نہیں ہے۔ وہو روایۃ عن المالکیۃ والحنابلۃ کما فی الاوجز۔

دلائل دونوں فریق کے پاس ہیں چنانچہ حدیث بسرہ۔ من مس ذکرہ فلیتوضاء میں نقض وضوء وارد ہے جس کو ائمہ ثلاثہ (مالک۔ شافعی۔ احمد) اصحاب سنن اربعہ (ابوداؤد۔ ترمذی۔ نسائی۔ ابن ماجہ) وامام طیالسی۔ ابن الجارود۔ حاکم۔ دارقطنی۔ اور حافظ بیہقی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ اور امام احمد۔ دارقطنی ابوحامد ابن الشرقی اور ترمذی وغیرہ نے اس کی تصحیح بھی کی ہے۔

حضرت ام حبیبہ اور ابوایوب انصاری کی حدیث میں ذکرہ کے بجائے "فرجہ" ہے (ابن ماجہ) اور حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث میں فلیتوضاء کے بعد "وضوءہ للصلوۃ" کی زیادتی ہے (دارقطنی) حدیث بسرہ کے ہم معنی احادیث حضرت جابر بن عبداللہ سے ابن ماجہ اور بیہقی نے، عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے، احمد، بیہقی، طحاوی اور دارقطنی نے، اور حضرت عائشہ سے حافظ دارقطنی نے روایت کی ہیں۔

اِن سب احادیث میں شوافع وغیرہ کا سب سے مشہور مستدل حدیث بسرہ ہے جو بقول بعض احسن شئی فی ہذا الباب ہے، اس لئے ہم اسی پر کچھ گفتگو کرتے ہیں۔

بعض حضرات نے گو اس حدیث کی تصحیح کی ہے لیکن اکثر علماء کے نزدیک یہ قابل احتجاج نہیں چنانچہ علامہ ابن رشد نے علماء کوفہ سے اس کی تضعیف نقل کی ہے۔ علی بن المدینی جو امام بخاری کے شیخ ہیں اور یحییٰ بن معین نے اس حدیث کی اسناد پر سخت ترین کلام کیا ہے[۱]۔ امام طحاوی نے اس میں بہت سی علتیں ذکر کی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ۔

اِس کی اسناد اور متن ہر دو میں اضطراب ہے۔ اسناد میں تو اضطراب یہ ہے کہ اس کا مدار عروہ بن الزبیر پر ہے، اور عروہ بن الزبیر سے روایت کرنے والے عبداللہ بن ابی بکر، ہشام بن عروہ اور امام زہری وغیرہ حضرات ہیں۔ اب امام مالک کی روایت عن عبداللہ بن ابی بکر عن عروہ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عروہ نے حدیث بسرہ بواسطہ مروان سنی۔ اور مس ذکر سے وجوب وضوء کا انکار بھی حضرت عروہ نے کیا۔ نیز یہ کہ مدار حدیث حضرت عروہ اور مروان بن حکم ہے اور روایت سفیان عن عبداللہ بن ابی بکر

۱۔ حکاہ الحاکم والدارقطنی عن ابن المدینی وابن المنذر عن ابن معین ۱۲

قال تذاکر ابی وعروۃ ما یتوضا منہ الخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ماوحدیث عروہ اور ابوبکر ہے اسی طرح ہشام کی روایات میں اختلاف ہے۔ یحیٰ بن سعید القطان کی روایت عن ہشام ان اباہ حدثہ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہشام نے یہ حدیث اپنے والد سے بلا واسطہ سنی اور ہمام کی روایت عن ہشام عن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عروہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بلا واسطہ نہیں بلکہ ابو بکر بن محمد کے واسطہ سے سنی۔ نیز ہشام کے جمہور اصحاب تو یہ ذکر کرتے ہیں کہ حضرت عروہ منکر وضو تھے اور مروان مثبت اور حماد بن زید ان کے خلاف یہ کہتے ہیں کہ مروان منکر وضو تھا اور حضرت عروہ مثبت تھے اور آپ نے اس کو حدیث بسرہ سنائی تھی۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت عروہ نے حدیث بسرہ بلا واسطہ مروان سنی تھی۔ حالانکہ حماد بن سلمہ۔ انس بن عیاض شعیب بن اسحاق۔ سفیان۔ اسماعیل بن عیاش اور ہمام وغیرہ سب یہ کہتے ہیں کہ حضرت عروہ کو حدیث بسرہ مروان کے واسطہ سے پہنچی تھی۔

اسی طرح کا اختلاف زہری کی روایات میں ہے کہ بعض نے عن الزہری عن عروہ روایت کیا ہے اور بعض نے عن الزہری عن عبداللہ بن ابی بکر عن عروہ اور بعض نے عن الزہری عن ابی بکر بن محمد عن عروہ۔

اضطراب متن یہ ہے کہ ہشام سے بعض رواۃ نے "من مس ذکرہ فلیتوضا" الفاظ استعمال کئے ہیں اور بعض نے من مس ذکرہ او انثییہ او رفغیہ "

حافظ دارقطنی نے ادراج کا دعوی کرکے اس اضطراب کو دور کرنے کی کوشش کی ہے اور کہا ہے کہ عبدالحمید نے اس کو ہشام سے اسی طرح روایت کیا ہے مگر رفغ وانثیین حدیث مرفوع میں محفوظ نہیں بلکہ یہ عروہ کا قول ہے۔ عبدالحمید نے جو اس کو حدیث بسرہ کے متن میں مندرج کر دیا ہے، یہ اس کا وہم ہے۔

مگر اس جواب سے بات نہیں بنتی اس واسطے کہ ادراج کا احتمال تو بقول علامہ ابن الترکمانی وہاں ہوتا ہے جہاں الفاظ سابقہ سے لفظ مدرج کا استقلال ممکن ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے یہاں تو انثییہ او رفغیہ واؤ عطف کے ساتھ ذکرہ پر معطوف ہے جس میں ادراج کا امکان ہی نہیں۔ علاوہ ازیں طبرانی نے بطریق محمد بن دینار عن ہشام عن ابیہ عن بسرۃ یہ الفاظ روایت کئے ہیں "من مس رفغہ او انثییہ او ذکرہ فلا یصل حتی یتوضا" اس میں رفغ وانثیین کا ذکر شروع ہی میں موجود ہے جس کو ادراج پر محمول کیا ہی نہیں جا سکتا۔ اسی لئے ابن دقیق العید نے "الاقتراح" میں کہا ہے کہ ادراج کا دعوے غلط ہے۔

خطیب نے عبدالحمید راوی کے تفرد کو لے کر اضطراب دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ حافظ عراقی کہتے ہیں یہ بھی غلط ہے کیونکہ طبرانی نے معجم کبیر میں بطریق یزید بن زریع عن ایوب عن ہشام یوں روایت کیا ہے "اذا مس احدکم ذکرہ او انثییہ او رفغہ فلیتوضا" خود دارقطنی میں ابن جریج عن

ہشام عن ابیہ عن مروان عن بسرہ کی روایت میں انثیین کا ذکر موجود ہے اور ہم طبرانی کی روایت بطریق محمد بن دینار عن ہشام اوپر ذکر کر چکے تو جب محمد بن دینار، ابن جریج اور ایوب کی روایات میں بھی اس کا ذکر موجود ہے تو پھر تفرد عبد الحمید چہ معنی دارد۔

حدیث کی سند میں تیسری خرابی یہ ہے کہ اس میں مروان کا واسطہ ہے جو مطعون العدالہ ہے[۵] اور ابن علیہ وغیرہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ مروان نے اپنے اعوان و محافظین میں سے کسی کو بسرہ کے پاس بھیجا اس نے آکر مروان کو حدیث سنائی اور یہ شخص بالکل مجہول ہے۔

شوافع کی جانب سے اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ہشام کی روایات میں حضرت بسرہ سے حضرت عروہ کے سماع کی تصریح موجود ہے تو سند میں مروان اور اس کا محافظ دونوں زائد ہوئے، اور گویا سند یوں ہوگئی عن عروۃ عن بسرۃ، مگر یہ جواب بہت کمزور ہے اس واسطے کہ اگر بلا واسطہ حضرت عروہ کا سماع ثابت ہوتا اور یہ بات قابل اعتماد ہوتی تو امام بخاری اور مسلم اس کی تخریج کرتے کیونکہ اس کے رواۃ رجال صحیحین میں سے ہیں۔ حالانکہ ان حضرات نے اس کی تخریج نہیں کی بلکہ امام بخاری نے تو ام حبیبہ کی حدیث کو اصح شئ فی ہذا الباب قرار دیا ہے۔ حالانکہ امام بخاری نے خود تصریح کی ہے کہ ام حبیبہ کی حدیث میں مکحول راوی نے عنبسہ سے کچھ نہیں سنا۔ گویا ان کے نزدیک حدیث ام حبیبہ منقطع ہے۔ اس کے باوجود وہ اس کو حدیث بسرہ پر ترجیح دے رہے ہیں۔ معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک حدیث بسرہ حدیث ام حبیبہ سے بھی زیادہ ضعیف ہے۔ علاوہ ازیں علی بن المدینی، یحییٰ بن معین اور امام احمد کا بھی فیصلہ یہی ہے کہ حضرت بسرہ سے حضرت عروہ کو بلا واسطہ سماع حاصل نہیں۔

بہرکیف ان علل متعددہ کی بنا پر حدیث بسرہ اس قابل نہیں ہے کہ اس سے احتجاج کیا جا سکے۔ بالخصوص جبکہ دیگر احادیث صحیحہ میں عدم نقض وضو وارد ہے۔ پہلی حدیث تو حضرت طلق بن علی کی ہے جس کو صاحب کتاب کے علاوہ ترمذی، نسائی، طحاوی، احمد، ابن جارود، دارقطنی اور ابن حبان نے بھی روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مس ذکر کے متعلق سوال ہوا تو آپ نے فرمایا: وہ بھی تو بدن کا ایک ٹکڑا ہی ہے۔ یعنی اس کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

دوسری حدیث ابو امامہ کی ہے جس کی تخریج ابن ماجہ اور ابن ابی شیبہ نے کی ہے۔ ابن ماجہ کے الفاظ یہ ہیں: سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن مس الذکر فقال انما ہو جزء منک۔

تیسری حدیث حضرت عصمہ بن مالک الخطمی کی ہے جس کی تخریج دارقطنی نے سنن میں کی ہے۔

---

[۵] واجاب عنہ ابن الحزم بانا لا نعلم لمروان شیئا یجرح بہ قبل خروجہ علی ابن الزبیر وعروۃ لم یلقہ الا قبل خروجہ علی اخیہ وہذا الجواب مبنی علی الجہل بالتاریخ فقد صنع مروان ما صنع فی خلافۃ عثمان حتی ادی صنیعہ الی قتل عثمان ثم انہ رمی طلحۃ احد العشرۃ یوم الجمل وہما جمیعا مع عائشۃ فقتل وتدعد ذلک من موبقاتہ وکل ذلک قبل خروجہ علی ابن الزبیر بل قبل امارتہ علی المدینۃ الطیبۃ والعجب عن الحافظ انہ کیف رضی عن ہذا الجواب فذکرہ فی التلخیص ولم یذکر ما فیہ ۱۲ امانی الاحبار[۶] ونقل ابن ابی خیثمۃ ان ہو الا بضعۃ منک

"ان رجلا قال یا رسول اللہ انی احتککت فی الصلاۃ فاصابت یدی فرجی فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا افعل ذلک"
چوتھی حدیث حضرت عائشہ کی ہے جس کی تخریج ابویعلی موصلی نے کی ہے۔ الفاظ یہ ہیں "ما ابالی ایاہ مسست او انفی"۔ ان احادیث میں سب سے اصح واشمل حدیث طلق ہے جو احناف وغیرہ کا مستدل ہے۔
شوافع وغیرہ نے اس کے جواب میں چند طریقے اختیار کئے ہیں۔ طریق اول تضعیف حدیث، طریق دوم نسخ حدیث طریق سوم ترجیح حدیث بسرہ۔
پہلے طریق کو اختیار کرتے ہوئے حافظ ابن حجر تلخیص میں لکھتے ہیں کہ: امام شافعی، ابوحاتم، ابو زرعہ، دارقطنی، بیہقی اور ابن الجوزی نے حدیث طلق کو ضعیف کہا ہے" اور شوافع وجوہ تضعیف کی تفصیل یوں کرتے ہیں کہ۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ میں نے قیس بن طلق کے متعلق بہت کچھ پوچھ گچھ کی مگر کسی نے اس کے متعلق تشفی بخش جواب نہیں دیا۔
یحیٰی بن معین کہتے ہیں کہ لوگوں نے قیس بن طلق کے بارے میں بہت کچھ کہا ہے اور یہ قابل احتجاج نہیں۔ ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ابوحاتم اور ابو زرعہ سے اس حدیث کی بابت دریافت کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ قیس بن طلق قابل حجت لوگوں میں سے نہیں ہے۔
جواب یہ ہے کہ اول تو اس حدیث کو علی بن المدینی نے حدیث بسرہ سے احسن، ابوحفص عمرو بن علی الفلاس نے اثبت اور امام ترمذی نے احسن فی الباب مانا ہے۔ حاکم نے مستدرک میں، ابن حزم نے محلی میں اور طبرانی و ابن حبان نے اس کی تصحیح کی ہے اور شیخ عبدالحق نے الاحکام میں اس کو ذکر کرکے سکوت اختیار کیا ہے فھو صحیح عندہ علی عادتہ۔ امام نووی نے شرح مہذب میں جو اس کے ضعف پر حفاظ کا اتفاق نقل کیا ہے اس کے متعلق ابن قدامہ "المحرر" میں کہتے ہیں، اخطاء من حکی الاتفاق علی ضعفہ۔
دوسرے یہ کہ اگر امام شافعی کو قیس کے متعلق معلومات نہیں ہوسکیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقعۃً قیس مجہول ہے اور دوسرے لوگ بھی اس سے ناواقف ہیں۔ آخر امام ترمذی، علامہ ابوالقاسم بغوی، شیخ اسمٰعیل بن محمد الصفار اور حافظ ابوالعباس الاصم وغیرہ کو کون نہیں جانتا کہ یہ ائمہ حدیث و علماء اعلام میں سے ہیں۔ لیکن ابن حزم ان سب سے ناواقف ہے تو کیا واقعۃً یہ سب حضرات مجہول ہوگئے؟ نہیں۔ پھر امام شافعی کے عدم علم سے یہ کہاں لازم آگیا کہ قیس مجہول ہے۔
سُنئے حافظ عجلی قیس بن طلق کے متعلق فرماتے ہیں کہ: "یہ یمامی اور ثقہ تابعی ہیں اور ان کے والد صحابی ہیں"
ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ علامہ ابن الترکمانی فرماتے ہیں کہ یہ مشہور و معروف شخص ہیں جو حضرات نے ان سے روایت کی ہے جن کو صاحب الکمال نے ذکر کیا ہے۔ نیز ابن خزیمہ و ابن حبان نے اپنی اپنی صحیح میں اور حاکم نے مستدرک میں ان سے روایت کی ہے اور امام ترمذی نے بطریق ملازم ان سے حدیث لاوتران فی لیلۃ بھی روایت کی ہے اور اس کو حسن کہا ہے۔ شیخ عبدالحق فرماتے ہیں کہ ترمذی کے علاوہ دوسرے لوگوں نے اس کو صحیح کہا ہے۔

نیز یحییٰ بن معین سے جو یہ منقول ہے۔ "لقد اکثر الناس فی قیس بن طلق وانہ لا یحتج بہ"۔ اس کو حافظ بیہقی نے سنن میں بطریق محمد بن الحسن النقاش عن عبداللہ بن یحیی السرخسی روایت کیا ہے اور نقاش خود متہم بالکذب ہے۔ برقانی کہتے ہیں کہ اس کی ساری حدیثیں منکر ہیں اور اس کی تفسیر میں ایک بھی حدیث صحیح نہیں۔
عبداللہ سرخسی کے متعلق کہتے ہیں۔ "کان متہمانی روایۃ عن قوم لم یلحقہم"۔ تو کیا ایسے کذابوں کے واسطے سے قیس بن طلق کی شخصیت پر پردہ پڑ سکتا ہے؟ ہرگز نہیں معلوم ہوا کہ یحییٰ بن معین کی طرف قیس بن طلق کی تضعیف کی نسبت غلط ہے اور صحیح وہ ہے جو حافظ عثمان دارمی نے ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین سے عبداللہ بن النعمان عن قیس بن طلق کے متعلق سوال کیا آپ نے فرمایا، یہ یمامی شیوخ میں سے ہیں اور ثقہ ہیں۔ اور اگر ہم نقاش ہی کی بات تسلیم کریں تب بھی شوافع کو راحت نہیں مل سکتی کیونکہ یہ ابن معین وہی تو ہیں جنھوں نے تین حدیثوں کے متعلق کہا ہے کہ یہ صحیح نہیں۔ ان میں سے ایک حدیث "الوضوء من مس الذکر" بھی ہے۔ اور یہ بھی نہیں کہ یہ ہم اپنی طرف سے کہہ رہے ہیں، بلکہ اس کو خود امام نووی نے شرح مہذب میں ذکر کیا ہے۔
اچھا حافظ زرعہ نے قیس کی تضعیف کی ہے، مان لیا۔ لیکن یہ بھی تو فرمائیے کہ ان کے نزدیک حدیث بسرہ کا کیا درجہ ہے؟ آپ کو معلوم نہ ہو تو ہم بتائیں اور آپ ہی کی زبانی بتائیں سنئے۔
امام ترمذی حافظ ابوزرعہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ "اس باب میں اصح حدیث ام حبیبہ کی ہے"۔ اور ہم یہ پہلے بتا چکے کہ ابوزرعہ کے نزدیک حدیث ام حبیبہ منقطع ہے کیونکہ مکحول نے عنبسہ سے کچھ نہیں سنا اس کے باوجود وہ اس کو حدیث بسرہ پر ترجیح دے رہے ہیں۔ نتیجہ کیا نکلا؟ آپ خود ہی سمجھ گئے ہونگے۔ مطلب یہ ہے کہ ہماری جھونپڑی سے پہلے اپنی حویلی کی تو خبر لیجئے کہیں اس پر تو کوئی زد نہیں آرہی۔

۱۶۲

رہے بیچارے دارقطنی، بیہقی اور ابن الجوزی سو ان کی جرح مبہم ان موثقین کے مقابلہ میں کب مسموع ہو سکتی ہے۔ یہ تو پہلے طریق کا حال ہے۔ دوسرا طریق جواب نسخ کا ہے۔
حافظ ابن حجر تلخیص میں لکھتے ہیں کہ ابن حبان، طبرانی، ابن العربی، حازمی اور بیہقی نے حدیث طلق کے نسخ کا دعوی کیا ہے جس کو ابن حبان نے وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ابن حبان کی توضیح یہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ۔ حدیث مطلق نے ایک عالم کو اس وہم میں ڈال دیا کہ یہ حدیث بسرہ کے معارض ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ حدیث طلق منسوخ ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حضرت طلق بن علی کی حاضری ہجرت کے پہلے سال ہے جب مسلمان مدینہ میں مسجد نبوی کی تعمیر میں مصروف تھے اور حضرت ابوہریرہ ۷ھ میں مشرف باسلام ہوئے تو حضرت ابوہریرہ کی حدیث حدیث طلق سے تقریباً سات سال بعد کی ہے جس میں مس ذکر سے وجوب وضو وارد ہے اور حضرت طلق کا دوبارہ مدینہ آنا معلوم نہیں۔ بس یہ واضح ثبوت ہے کہ حدیث طلق منسوخ ہے۔
امام نووی شرح مہذب میں فرماتے ہیں کہ یہ مشہور جواب ہے جس کو خطابی، بیہقی اور ہمارے اصحاب نے کتب مذہب میں ذکر کیا ہے۔

علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ محققین ائمہ اصول کے نزدیک یہ مضمون نسخ کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ دلیل نسخ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دعویٰ نسخ چند امور کے ثبوت پر موقوف ہے اول یہ کہ حضرت طلق کی آمد بنا مسجد کے موقعہ پر بھی دوم یہ کہ مسجد کی تعمیر صرف ہجرت کے پہلے ہی سال ہوئی ہے۔ سوم یہ کہ اس کے بعد حضرت طلق کی حاضری نہیں ہوئی۔ چہارم یہ کہ نقض وضوء روایت کرنے والے اصحاب میں سے کوئی بنا مسجد کے موقعہ پر حاضر نہ تھا۔

امر اول کی بابت ابن حبان نے تصریح تو کی ہے کہ حضرت طلق کی آمد ہجرت کے پہلے سال تھی جس وقت مسلمان مسجد کی تعمیر میں مصروف تھے مگر اس کی سند پیش نہیں کی۔ حافظ بیہقی اور حازمی نے اس کی سند میں محمد بن جابر کی حدیث عن عبدالملک بن بدر عن طلق بن علی پیش کی ہے انہ قال قدمت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہم یبنون المسجد اہ۔

اور یہ محمد بن جابر وہی ہیں جنھوں نے حضرت طلق سے یہ بھی روایت کیا ہے۔ انہ سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہل من مس الذکر وضوء؟ قال: لا جس کا حوالہ صاحب کتاب نے بھی دیا ہے تو اب دیکھئے کہ عدم نقض وضوء والی حدیث میں حازمی اور بیہقی ایوب بن عتبہ اور محمد بن جابر کے متعلق کہتے ہیں کہ ضعیف ہیں۔ حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ محمد بن جابر متروک ہے اور یہاں اپنے مسئلہ میں محمد بن جابر کی روایت پیش کر رہے ہیں۔ سبحان اللہ جو راوی ہمارے مسئلہ میں ضعیف و متروک ہے وہی راوی جب ان کے مسئلہ میں آتا ہے تو ثقہ، ثبت اور قابل حجت ہو جاتا ہے فیا للعجب۔

امر دوم کے متعلق بھی ابن حبان نے صرف دعویٰ ہی کیا ہے دلیل میں کوئی حدیث پیش نہیں کی نہ صحیح نہ ضعیف اور پیش کر بھی نہیں سکتے۔ اس واسطے کہ عہد نبوی میں مسجد کی تعمیر دو بار ہوئی ہے ایک مرتبہ خیبر سے قبل اور ایک مرتبہ اس کے بعد۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بحوالہ طبقات ابن سعد حضرت عائشہ کی حدیث نقل کی ہے قالت قدمنا المدینۃ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یبنی المسجد و ابیاتا حول المسجد فانزل فیہا اہلہ۔ یعنی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو آپ نے مسجد کی تعمیر شروع کی اور اس کے ارد گرد چند کمرے بنائے اور وہیں اہل و عیال کو ٹھہرایا۔

اس کی تکمیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے ایک مدت بعد ہوئی۔ نیز ذخائر میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث ہے، فرماتے ہیں کہ مسجد کی ۔۔۔ تعمیر کے لئے ہم اینٹیں اٹھا رہے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس شریک تھے۔ میں نے دیکھا کہ آپ اینٹ اٹھائے ہوئے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ آپ کو بھاری محسوس ہو رہی ہے۔ میں نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! مجھے عنایت فرما دیجئے آپ نے فرمایا: خذ غیرہا یا ابا ہریرہ! فانہ لا عیش الا عیش الآخرۃ۔

اس کو امام احمد نے بھی روایت کیا ہے اور اس کے رجال صحیحین میں سے ہیں۔

نیز ذخائر میں حضرت عبداللہ بن الحارث کی یہ روایت بھی موجود ہے کہ حضرت عمرو بن العاص نے امیر معاویہ سے کہا: امیر المومنین! میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت عمار کے حق میں یہ فرماتے ہوئے سنا ہے جبکہ آپ مسجد کی تعمیر میں مصروف تھے، عمار! تم جہاد کے بڑے حریص ہو، اہل جنت

میں سے ہو اور تم طائفہ باغیہ کے ہاتھوں جام شہادت نوش کرو گے۔

اس کو طبرانی نے بھی روایت کیا ہے اور بقول ہیثمی اس کے رجال ثقہ ہیں۔ ان روایات میں تصریح ہے کہ حضرت ابوہریرہ، امیر معاویہ، عمرو بن العاص اور ان کے صاحبزادے عبداللہ ابن عمرو سب حضرات تعمیر مسجد کے موقع پر موجود تھے۔ علامہ سمہودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفیٰ میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ بناء ثانی سے متعلق ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہ بناء اول میں حاضر ہی نہیں تھے اس لئے کہ وہ تو فتح خیبر کے سال یعنی ۷ھ میں تشریف لائے ہیں۔

الاصابہ، البدایۃ والنہایۃ وغیرہ میں اس کی بھی تصریح ہے کہ امیر معاویہ فتح مکہ کے سال ۸ھ میں اور حضرت عمرو بن العاص فتح مکہ سے چھ ماہ قبل مشرف باسلام ہوئے۔ معلوم ہوا کہ دوسری مرتبہ مسجد کی تعمیر فتح مکہ کے بعد ہوئی۔ پس ایک ضعیف حدیث کو لے کر یہ دعویٰ کرنا کہ حضرت طلق کی آمد ہجرت کے پہلے سال تھی قطعی غلط ہے۔

افسوس کہ مدعی نسخ حدیث طلق کے چکر میں یہ بھی نہ سوچ سکا کہ حدیث "اذا رأیتم الہلال فصوموا لرؤیتہ واذا رأیتموہ فافطروا فان اغمی علیکم فاتموا العدۃ" کے راوی حضرت طلق بن علی ہیں جو کھلی دلیل ہے اس بات کی کہ آپ کی آمد فرضیت رمضان کے بعد ہوئی اور فرضیت رمضان ۲ھ کے آخر میں ہوئی ہے۔ پھر حضرت طلق کا ہجرت کے پہلے سال آنا کیسے ثابت ہو سکتا ہے۔

۱۶۴

علاوہ ازیں امام واقدی اور ابن سعد وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ حضرت طلق کی آمد وفد بنی حنیفہ کے ساتھ تھی جن میں ابن عنقود، سلمہ بن حنظلہ سحیمی، حمران بن جابر، علی بن سنان، اقعس بن مسلمہ زید بن عمرو بن عبد عمرو اور مسلیمہ بن حبیب وغیرہ لوگ شامل تھے۔ یہ لوگ مشرف باسلام ہوئے۔ آپ کے دست مبارک پر بیعت کی اور وطن لے جانے کے لئے آپ سے پانی طلب کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ وطن واپس جا کر بیعہ (کلیسا، گرجا) کو توڑ کر یہ پانی اس جگہ چھڑک کر مسجد بنا دینا اھ"

اور وفد بنی حنیفہ کی آمد بالاتفاق ۹ھ میں ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ حدیث طلق حدیث ابوہریرہ سے دو سال بعد کی ہے۔ پس اگر منسوخ ہو سکتی ہے تو حضرت ابوہریرہ اور حضرت بسرہ وغیرہ کی حدیث ہو سکتی ہے کہ حدیث طلق بن علی۔ اس تفصیل سے طریق سوم اور طریق چہارم کا بھی غلط ہونا ثابت ہو گیا۔

قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی عبداللہ بن بدر نے بواسطہ قیس بن طلق حضرت طلق بن علی کی حدیث کے الفاظ "ما تری فی مس الرجل ذکرہ بعد ما یتوضأ" روایت کئے ہیں جس میں لفظ "فی الصلوۃ" مذکور نہیں اور مسدد، ہشام بن حسان، ثوری، شعبہ، ابن عیینہ، اور جریر رازی نے بطریق محمد بن جابر بواسطہ قیس بن طلق حدیث مذکور میں لفظ "فی الصلوۃ" زائد ذکر کیا ہے تو روایت کے الفاظ یہ ہوئے۔ "قال یا نبی اللہ ما تری فی مس الرجل ذکرہ فی الصلوۃ بعد ما یتوضأ"۔ اور چونکہ محمد بن جابر راوی ضعیف ہے اس لئے زائد لفظ جس میں وہ متفرد ہے وہ بھی ضعیف ہو گا۔

(۳۴) بابُ الوُضوءِ من مَسِّ اللحمِ النيِّ وغسلهِ

(۵۲) حدثنا محمد بن العلاء وايوب بن محمد الرقي وعمرو بن عثمان الحمصي المعنى قالوا ثنا مروان بن معاوية قال اخبرنا هلال بن ميمون الجهني عن عطاء بن يزيد الليثي قال هلال لا اعلمه الا عن ابي سعيد وقال ايوب وعمرو واراه عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم مرَّ بغلامٍ يسلخ شاةً فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم تَنَحَّ حتى أُرِيكَ فأدخلَ يدَه بين الجلدِ واللحمِ فدحسَ بها حتى توارت الى الإبطِ ثم مضى فصلى للناسِ ولم يتوضأ، قال ابو داؤد زاد عمرو في حديثه يعني لم يمس ماءً وقال عن هلال بن ميمون الرملي، قال ابو داؤد ورواه عبد الواحد بن زياد وابو معاوية عن هلال عن عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً لم يذكر ابا سعيد

حل لغات

نِیّ بر وزن فعیل کچا یا نیم پختہ گوشت۔ نِیٌّ بحال ہمزہ و ادغام بھی استعمال ہوتا ہے۔ وغسلہ واؤ بمعنی او ہے ای باب الوضوء الشرعی او غسل الید من مس اللحم النی ہل ہو ضروری ام لا۔ اُراہ ای اظنہ، یسلخ (ف، ن) شاۃ بکری کے بچہ کی کھال اتارنا۔ اونٹ کی کھال اتارنے کے لئے کشط بولا جاتا ہے وکذا فی المصباح۔ تَنَحَّ، تنحی عن موضعہ سے امر حاضر ہے بمعنی ہٹ جا۔ فدحس (ف)، دَحْسًا۔ کھال اتارنے کے لئے کھال میں ہاتھ داخل کرنا (صحاح)، توارت توارٍ یا چھپنا الابط بغل :- ترجمہ

محمد بن علاء، اور ایوب بن محمد رقی اور عمرو بن عثمان حمصی نے بطریق مروان بن معاویہ بسند ہلال بن میمون جہنی عطاء بن یزید لیثی سے روایت کیا ہے۔ ہلال نے کہا ہے کہ میں یہ حدیث نہیں جانتا۔ مگر ابوسعید سے اور ایوب و عمرو نے کہا ہے کہ میرا خیال ہے کہ یہ حدیث ابوسعید سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک لڑکے کے پاس سے گذرے جو ایک بکری کی کھال اتار رہا تھا۔ آپ نے فرمایا ہٹ میں بتاؤں۔ پس آپ نے اپنا ہاتھ کھال اور گوشت کے اندر اتنا ڈالا کہ وہ بغل تک چلا گیا۔ پھر آپ تشریف لے گئے نماز پڑھائی اور وضو نہیں کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عمرو نے اپنی حدیث میں اتنا زیادہ کیا ہے کہ پانی سے نہیں دھویا اور ہلال بن میمون سے اس کی روایت بصیغہ عن ہے اور اس نے ان کی نسبت رملی ذکر کی ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو عبدالواحد بن زیاد اور ابو معاویہ نے عن ہلال عن عطاء عن النبی صلعم مرسلاً روایت کیا ہے ابوسعید کو ذکر نہیں کیا :- تشریح

۱ دفی روایۃ ابن حبان الجزم بانہ عن ابی سعید ذکرہ السیوطی ۱۲ ؎ فی روایۃ الطبرانی ہو معاذ بن جبل ۱۲ بذل

قولہ قال ابو داؤد زاد عمرو الخ (۱) یعنی صاحب کتاب کے شیخ محمد بن العلاء اور ایوب بن محمد کی روایت ولم یتوضأ پر ختم ہے اور عمرو بن عثمان حمصی نے لم یتوضأ کی تفسیر میں یعنی لم یمس ماءً الفاظ زائد روایت کئے ہیں گویا لم یتوضأ میں وضوء سے مراد وضوء لغوی ہے نیز بلال بن میمون سے عمرو کی روایت بصیغہ عن ہے اور ان کی نسبت الرملی مذکور ہے اور محمد بن العلاء وایوب بن محمد کی روایت بصیغہ اخبار ہے اور نسبت میں الجہنی ہے وہذا اختلاف فی اللفظ لا فی المعنیٰ۔

قولہ قال ابو داؤد ورواہ الخ (۲) اس سے صرف یہی بتانا ہے کہ عبد الواحد بن زیاد اور ابو معاویہ کی روایت مرسل ہے انھوں نے ابو سعید کو ذکر نہیں کیا۔

(۳۵) باب فی ترک الوضوء مما مست النار

حدثنا (۵۳) موسیٰ بن سہل ابو عمران الرملی قال ثنا علی بن عیاش قال ثنا شعیب بن ابی حمزۃ عن محمد بن المنکدر عن جابر قال کان اٰخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما غیرت النار، قال ابو داؤد وھذا اختصار من الحدیث الاول

ترجمہ

موسیٰ بن سہل ابو عمران رملی نے بطریق علی بن عیاش بسند شعیب بن ابی حمزہ بواسطہ محمد بن المنکدر، حضرت جابر سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل آگ پر پکی ہوئی چیز سے وضوء نہ کرنا تھا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث اول کا اختصار ہے:۔

تشریح

قولہ باب الخ. جو چیزیں آگ کی حرارت سے متغیر ہو گئی ہوں (یعنی ان کو آگ پر پکا لیا گیا ہو) ان کے تناول سے وضوء واجب ہے یا نہیں؟ صحابہ میں سے (بقول حازمی) خلفاء اربعہ، ابن مسعود، ابن عباس، ابو الدرداء، عامر بن ربیعہ، ابی بن کعب، ابو امامہ، مغیرہ بن شعبہ، جابر بن عبد اللہ (اور بقول شوکانی) ابن عمر، انس بن مالک، ابو طلحہ، ابو ایوب، جابر بن سمرہ، زید بن ثابت، ابو ہریرہ، عائشہ اور تابعین میں سے ابن الحنفیہ، عبد اللہ بن یزید، عبیدہ، شعبی، ابو الاسود دؤلی، ابن المسیب، سالم بن عبد اللہ، قاسم بن محمد اور ائمہ وفقہاء میں سے ائمہ اربعہ، ابن المبارک، ابن راہویہ، یحییٰ بن یحییٰ، ابو ثور، ابو خیثمہ، ثوری، اہل حجاز و اہل کوفہ میں سے کسی کے نزدیک وضوء واجب نہیں۔
ان کے علاوہ بعض دیگر حضرات ابو موسیٰ اشعری، ام حبیبہ، ابو مسعود، ابو عزہ ہذلی، ابو سلمہ، عمر بن عبد العزیز، ابو مجلز، حسن بصری، یحییٰ بن یعمر، زہری، ابو میسرہ اور عروہ بن الزبیر وجوب وضوء کے قائل ہیں۔

اس سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے دونوں طرح کی روایتیں ہیں چنانچہ حضرت زید بن ثابت، سہل بن الحنظلیہ، ابو عزہ، عائشہ، ام حبیبہ، ابو موسیٰ، عبد اللہ بن زید

ابو سعید الخدری، سلمہ بن سلامہ، عبداللہ بن ابی امامہ سے وجوب وضوء وارد ہے اور حضرت ابن عباس، جابر بن عبداللہ، ام حکیم، ابورافع، عبداللہ بن الحارث، عمرو بن امیہ، ابوعقبہ، سوید بن النعمان، ام عامر و نکیبہ، محمد بن مسلم، مغیرہ بن شعبہ، اور فاطمہ زہراء سے عدم وضوء وارد ہے اور حضرت ابوہریرہ، انس بن مالک، ابن عمر، ابوطلحہ، ابوایوب اور ام سلمہ سے وجوب وضوء اور عدم وجوب وضوء دونوں طرح کی روایتیں ہیں۔

پھر یہ اختلاف بھی ابتدائی دور کا ہے بعد میں سب کا اتفاق ہوگیا کہ اس سے وضوء واجب نہیں اور جن احادیث میں وجوب وضوء وارد ہے وہ منسوخ ہیں۔ قاضی عیاض، نووی، شعرانی، باجی، اور ابن قدامہ وغیرہ نے اتفاق علماء کی تصریح کی ہے اس لئے اس مسئلہ پر زیادہ بولنے کی ضرورت نہیں قولہ کان آخر الامرین الخ۔ امر بمعنی مامور بہ اور مامور سے مراد فعل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کے تناول کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وضوء کرنا اور نہ کرنا دونوں فعل ثابت ہیں لیکن آپ کا آخری فعل وضوء نہ کرنا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ لفظ امر اپنے اصلی معنی پر ہو۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اولاً آپ نے ان چیزوں کے تناول سے وضوء کا حکم فرمایا، اور اس پر عمل ہوا پھر آپ نے ترک وضوء کا حکم فرمایا تو اس پر عمل ہوا۔ فکان آخر الامرین ترک الوضوء۔ بہرکیف اس پر تو سب کا اجماع ہے کہ ماسته النار سے وضوء واجب نہیں لیکن جن احادیث میں وجوب وضوء وارد ہے ان کا کیا جواب ہے؟ اس سلسلہ میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ وجوب وضوء والی احادیث منسوخ ہیں اور حدیث جابر۔ کان آخر الامرین ترک الوضوء مما غیرت النار ناسخ ہے جس کی تخریج امام نسائی، ابن الجارود، بیہقی، طبرانی اور طحاوی وغیرہ نے بھی کی ہے اور امام نووی نے شرح مسلم میں اور بقول حافظ ابن حجر ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اس کی تصحیح کی ہے اور بخاری کی حدیث عن سعید بن الحرث قلت لجابر الوضوء مما مست النار؟ قال: لا۔[۵۷] اسی طرح محمد بن مسلمہ، ابوہریرہ، مغیرہ بن شعبہ اور حضرت فاطمہ

١٦٧

[۵۷] اخرجہ البخاری فی الاطعمۃ عن ابراہیم بن المنذر عن محمد بن فلیح عن ابیہ عن سعید عن جابر انہ سألہ عن الوضوء مما مست النار فقال لا قد کنا فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نجد مثل ذلک من الطعام إلا قلیلا فاذا نحن وجدناہ لم یکن لنا منادیل الا اکفنا وسواعدنا واقدامنا ثم نصلی ولا نتوضاء ۱۲

کی احادیث میں اس کی شہادت موجود ہے۔ علامہ خطابی اور ابن تیمیہ کی رائے یہ ہے کہ امر بالوضوء والی احادیث استحباب پر محمول ہیں نہ کہ وجوب پر۔ امام زہری وغیرہ کہتے ہیں کہ ترک وضوء منسوخ ہے اور سلمہ بن سلامہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو سنن بیہقی میں مروی ہے۔ مگر اس سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس کے رواۃ میں عبد اللہ بن صالح کاتب لیث متہم بالکذب ہے اور زید بن جبیرہ کو بخاری اور فسوی نے منکر الحدیث، ازدی نے متروک الحدیث اور ابو حاتم نے ضعیف و منکر الحدیث کہا ہے:-

(۷۳) قولہ قال ابو داؤد الخ لفظ ہذا سے حضرت جابر کے قول ـ کان آخر الامرین ترک الوضوء مما غیرت النار کی طرف اشارہ ہے۔ اور حدیث اول سے مراد محمد بن المنکدر والی حدیث ہے جو اس سے پہلے ہے۔ حافظ بیہقی کے کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ صاحب کتاب اس قول سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حضرت جابر کے قول مذکور سے وجوب وضوء کے نسخ پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل علی الاطلاق ترک وضوء تھا، بلکہ یہ حدیث اول کا اختصار ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس مجلس میں آپ کا آخری فعل ترک وضوء تھا۔ تو ممکن ہے کہ الوضوء مما مست النار کا حکم اس قصہ کے بعد ہو۔ شیخ بذل المجہود میں فرماتے ہیں کہ یہ احتمال بلا دلیل ہے۔ ابن حزم اپنی کتاب المحلی میں کہتے ہیں کہ قول مذکور کو حتمی طور پر حدیث اول کا اختصار قرار دینا ظن محض ہے صحیح یہ ہے کہ یہ مستقل دو حدیثیں ہیں۔ علامہ ابن الترکمانی فرماتے ہیں دعوی الاختصار فی غایۃ البعد۔

(۳۶) باب التشدید فی ذلک

(۸۴) حدثنا مسلم بن ابراهيم قال ثنا ابان عن يحيى يعنى ابن ابى كثير عن ابى سلمة ان ابا سفيان بن سعيد بن مغيرة حدثه انه دخل على ام حبيبة فسقته قدحًا من سويق فدعا بماء فمضمض قالت يا ابن اختى الا توضأ ان النبى صلى الله عليه وسلم قال توضؤا مما غيرت النار او قال مما مست النار قال ابو داؤد فى حديث الزهرى يا ابن اخى

ترجمہ

مسلم بن ابراہیم نے بطریق ابان بسند یحیٰی بن ابی کثیر بواسطہ ابو سلمہ، ابو سفیان بن سعید بن مغیرہ سے روایت کیا ہے کہ وہ حضرت ام حبیبہ کے پاس گئے۔ انھوں نے ستو کا ایک پیالہ ان کو پلایا، پھر ابو سفیان نے پانی منگا کر کلی کی۔ حضرت ام حبیبہ نے کہا: بھانجے وضوء کیوں نہیں کرتا۔ بیشک رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وضوء کرو ان کھانوں سے جو آگ پر پکے ہوں۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ زہری کی حدیث میں یا ابن اخی ہے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۴) اس کا مطلب یہ ہے کہ لفظ یا ابن اخی اور یا ابن اختی کے متعلق یحیٰ بن ابی کثیر اور زہری کی روایات میں اختلاف ہے۔ یحیٰ بن ابی کثیر کی روایت میں یا ابن اختی ہے اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ ابوسفیان بن سعید حضرت ام حبیبہ کے بھانجے تھے جس کی تصریح اسماء الرجال میں موجود ہے اور زہری کی روایت میں یا ابن اخی ہے۔ پس یہ یا تو مبنی بر مجاز ہے یا وہم رواۃ ہے۔

(۳۷) باب فی الوضوء من النوم

(۵۵) حدثنا شاذ بن فیاض قال ثنا هشام الدستوائی عن قتادة عن انس قال کان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم ینتظرون العشاء الآخرة حتی تخفق رؤسهم ثم یصلون ولا یتوضؤن. قال ابوداؤد وزاد فیه شعبة عن قتادة قال کنا نخفق علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ابوداؤد ورواه ابن ابی عروبة عن قتادة بلفظ آخر.

حل لغات

نوم نیند۔ عِشَا عَشِیٌّ۔ رات کی ابتدائی تاریکی یا مغرب سے عشاء تک کی تاریکی کو کہتے ہیں، اور بقول بعض زوال شمس سے لے کر طلوع فجر تک کا حصہ عشاء کہلاتا ہے قال الشاعر ؎

غدونا غدوة سحر بلیل ۔۔۔ عشاء بعد ما انتصف النهار

تخفق (ض) خفقا۔ اونگھ سے سر ہلانا یہ اونگھ سے اوپر کا درجہ ہے، اس میں سر ہلنے لگتا ہے اور ٹھوڑی سینے سے ٹکرا جاتی ہے۔

ترجمہ

شاذ بن فیاض نے بطریق ہشام دستوائی بسند قتادہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ صحابہ عشاء کی نماز کا انتظار کرتے تھے یہاں تک کہ ان کے سر سینوں تک جھک جاتے تھے پھر نماز پڑھتے تھے اور وضوء نہیں کرتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ شعبہ نے قتادہ کے واسطے سے یہ اضافہ کیا ہے کہ ہمارے سر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جھک جاتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن ابی عروبہ نے قتادہ سے اس روایت کو دوسرے الفاظ سے بیان کیا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ سونا فی ذاتہ ناقض وضوء نہیں بلکہ اس کا مدار حدیث پر ہے۔ البتہ سونے کی حالت میں چونکہ استرخاء مفاصل یعنی جوڑ بند ڈھیلے پڑ جانے کی وجہ سے عادةً غیر اختیاری طور پر کچھ نہ کچھ خروج ریاح کا امکان رہتا ہے اور عادی چیزوں کو یقین کا درجہ دیا جاتا ہے اس لئے سونے کو ناقض وضوء ٹھیرایا گیا ہے۔ پھر سونے کی مختلف حالتیں ہیں۔ مثلاً کروٹ کے بل لیٹ کر یا تکیہ لگا کر یا کسی ایسی چیز سے ٹیک لگا کر سونا کہ اگر اس کو ہٹا دیا جائے تو سونے والا گر جائے۔ اسی طرح

چہار زانو ہو کر یا بیٹھ کر یا پاؤں پھیلا کر سونا یا قیام، رکوع، سجود، قعود کی حالت میں سونا وغیرہ ان میں سے اول الذکر تین حالتوں میں استرخاء مفاصل کی وجہ سے حدث کا احتمال غالب رہتا ہے اس لئے ہمارے یہاں یہ تین صورتیں ناقض وضوء ہیں۔ خواہ بحالت صلوٰۃ ہو یا خارج صلوٰۃ اور بقیہ حالتیں غیر ناقض ہیں۔ امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے مگر غریب ہے۔
امام نووی نے اس سلسلہ میں متعدد مذاہب نقل کئے ہیں۔
(۱) نوم ناقض وضوء نہیں ہے خواہ کسی حالت پر ہو۔ یہ حضرت ابوموسیٰ اشعری، ابن المسیب، ابومجلز، حمید اعرج اور شعبہ سے منقول ہے اور مستدل حضرت انس کی یہی حدیث ہے کہ صحابہ عشاء کی نماز کے انتظار میں نیند سے جھومتے رہتے تھے۔ جواب یہ ہے کہ یہ نوم بحالت قعود پر محمول ہے اور ظاہر ہے کہ قعود کی حالت میں استرخاء مفاصل نہیں ہوتا۔
(۲) بہر حالت ناقض وضوء ہے۔ حسن بصری، مزنی، ابوعبید قاسم بن سلام، اسحٰق بن راہویہ کا یہی مذہب ہے اور امام شافعی کا قول غریب بھی یہی ہے۔ حضرت علی کی حدیث ہے۔ "وکاء السہ العینان فمن نام فلیتوضأ"۔ یعنی دبر کا سر بند آنکھیں ہیں (کہ کھلی ہوتی ہیں تو ریاح پر قابو رہتا ہے، اور بند ہو گئیں تو قابو نہیں رہتا)، پس جو شخص سو جائے اس کو وضوء کرنا چاہئے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں نوم کو علی الاطلاق ناقض وضوء کہا جا رہا ہے۔
جواب یہ ہے کہ اول تو روایت منقطع ہے کیونکہ عبدالرحمٰن بن عائذ نے حضرت علی سے نہیں سنا دوسرے یہ کہ اس کے راوی بقیہ اور وضین ضعیف ہیں اور اگر روایت کو حسن ہی مان لیں جیسا کہ نووی نے خلاصہ میں اور منذری و ابن الصلاح نے کہا ہے تو دوسری روایات سے ثابت ہے کہ نوم علی الاطلاق ناقض نہیں۔
(۳) زیادہ نیند بہر حال ناقض ہے اور تھوڑی نیند کسی حال میں بھی ناقض نہیں کیونکہ مظنۂ حدث نوم کثیر ہی ہے نہ کہ قلیل۔ زہری، ربیعہ، اوزاعی اور امام مالک کا مذہب یہی ہے اور یہی ایک روایت امام احمد سے بھی ہے۔
(۴) مسلک احناف ہے جس کو ہم شروع میں ذکر کر چکے، دلیل حضرت ابن عباس کی حدیث ہے جو آگے آ رہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحالت سجدہ سو جاتے یہاں تک کہ خراٹے کی آواز بھی ہونے لگتی۔ پھر آپ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگتے۔ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! آپ نے نماز پڑھ لی اور وضوء نہیں کیا حالانکہ آپ سو گئے تھے۔ فرمایا: "وضوء تو اس پر ہے جو پہلو کے بل سو جائے کیونکہ اس طرح سونے سے جوڑ بند ڈھیلے ہو جاتے ہیں"۔ (ابوداؤد، احمد، طبرانی، ابن ابی شیبہ، دارقطنی، بیہقی)، اس حدیث کو اکثر حضرات نے گو ضعیف کہا ہے لیکن یہ درجہ حسن سے کم نہیں ہے جیسا کہ ہم اس حدیث سے متعلق قال ابوداؤد کے ذیل میں ثابت کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔
علاوہ ازیں امام مالک نے حضرت عمر سے موقوفاً روایت کیا ہے۔ "اذا نام احدکم مضطجعا فلیتوضأ" نیز بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے "لیس علی المحتبی النائم ولا علی القائم النائم ولا علی الساجد النائم وضوء حتی یضطجع"۔ اس کے علاوہ اور بھی آثار و احادیث ہیں۔

(۵) صرف نوم راکع اور نوم ساجد ناقض وضوء ہے۔ یہ امام احمد سے مروی ہے (۶) نوم راکع اور نوم ساجد ناقض وضوء نہیں باقی ہر نیند ناقض ہے۔ یہ بھی امام احمد سے مروی ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ حق تعالیٰ نیند کی حالت میں سجدہ کرنے والے کو دیکھ کر ملائکہ کے سامنے اس کی جسمانی طاعت پر فخر کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ میرے بندے کو دیکھو کہ اس کی روح میرے پاس ہے اور وہ میرے لئے سجدہ میں ہے (اخرجہ احمد فی الزہد) اور ظاہر ہے کہ یہ فضیلت بلا وضوء نہیں ہو سکتی (۷) نماز کی حالت میں ناقض نہیں خارج نماز ناقض ہے۔ یہ امام شافعی کا ایک ضعیف قول ہے۔
(۸) بیٹھ کر اس طرح سوتا کہ اس کی مقعد زمین پر قائم اور متمکن رہے ناقض وضوء نہیں ہے ورنہ ناقض ہے نماز میں ہو یا غیر نماز میں، کم سوئے یا زائد، امام شافعی کا مذہب یہی ہے:۔

قولہ قال ابوداؤد زاد فیہ الخ (۴۵) یعنی شعبہ نے قتادہ سے حضرت انس کے یہ الفاظ زائد روایت کئے ہیں۔ "کنا نخفق علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" جس سے یہ بتانا ہے کہ یہ نادر الوقوع چیز نہ تھی بلکہ ایک عام بات تھی۔
حافظ بیہقی نے سنن میں صاحب کتاب کی یہ عبارت نقل کرنے کے بعد عن شعبہ عن قتادہ عن انس یوں روایت کیا ہے: "قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینامون ثم یصلون ولا یتوضاؤن علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" سنن ترمذی میں بھی شعبہ کی روایت ہے مگر اس میں: "ثم یصلون ولا یتوضاؤن" نہیں ہے:۔

قولہ قال ابوداؤد رواہ ابن ابی عروبۃ الخ (۴۶) شیخ نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ میں نے کتب حدیث میں قتادہ سے سعید بن ابی عروبہ کی روایت نہیں پائی بجز اس کے جس کو حافظ بیہقی نے "باب ما ورد فی نوم الساجد" میں ابوخالد یزید الدالانی کی حدیث کے بعد ذکر کیا ہے۔ "فقال ورواہ سعید بن ابی عروبۃ عن قتادہ عن ابن عباس قولہ"
اس میں قتادہ اور ابن عباس کے درمیان ابوالعالیہ کا ذکر نہیں ہے۔ سنن ترمذی میں بھی اسی طرح ہے تو ممکن ہے کہ روایت ابن ابی عروبہ سے صاحب کتاب کی مراد یہی روایت موقوفہ ہو مگر اس کو حدیث ابن عباس کے ذیل میں ذکر کرنا چاہیئے تھا جو عنقریب آ رہی ہے۔
لیکن صاحب عون المعبود کہتے ہیں کہ غالباً اس سے اُس روایت کی طرف اشارہ ہے جس کی تخریج صاحب کتاب نے ابواب قیام اللیل کے ذیل میں (یعنی "باب وقت قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اللیل" کے ذیل میں) بایں الفاظ کی ہے۔ "حدثنا ابو کامل نا یزید بن زریع نا سعید (ابن ابی عروبۃ) عن قتادہ عن انس بن مالک فی ہذہ الآیۃ تتجافی جنوبہم عن المضاجع یدعون ربہم خوفا وطمعا ومما رزقنہم ینفقون۔ قال کانوا یتیقظون ما بین المغرب والعشاء یصلون":۔

(۵۴) حدثنا یحیی بن معین وہناد بن السری وعثمان بن ابی شیبۃ عن عبد السلام بن حرب وھذا لفظ حدیث یحیی عن ابی خالد الدالانی عن قتادۃ عن ابی العالیۃ عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یسجد وینام وینفخ ثم یقوم فیصلی ولا

يتوضأ فقالت له صليت ولم تتوضأ وقد نمت فقال انما الوضوء على من نام
مضطجعا زاد عثمان وهناد فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله. قال ابو داود
قوله الوضوء على من نام مضطجعا هو حديث منكر لم يروه الا يزيد الدالاني
عن قتادة وروى اوله جماعة عن ابن عباس لم يذكروا شيئا من هذا وقال
كان النبي صلى الله عليه وسلم محفوظا وقالت عائشة
قال النبي صلى الله عليه وسلم تنام عيناي ولا ينام قلبي وقال

ل اخرج البيهقي بسنده عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نام حتى سمع له غطيط فقام فصلى ولم يتوضأ، بذل، واخرج مسلم عن كريب عن ابن عباس قال بت ليلة عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل وفيه، ثم اضطجع فنام حتى نفخ وكان اذا نام نفخ فاتاه بلال فآذنه بالصلوة فقام فصلى ولم يتوضأ، واما رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس فاخرجها المؤلف في باب صلوة الليل ١٢ عون ك مقصود المؤلف من ايراد قول ابن عباس او عكرمة وحديث عائشة تضعيف آخر الحديث اي سوال ابن عباس بقوله صليت ولم تتوضأ وقد نمت وجوابه صلى الله عليه وسلم بقوله انما الوضوء على من نام مضطجعا وتقريره ان آخر الحديث يدل على ان نومه صلى الله عليه وسلم مضطجعا ناقض لوضوئه والحال انه مخالف لحديث عائشة تنام عيناي ولا ينام قلبي اخرجه الشيخان ولقول ابن عباس او عكرمة كان النبي صلى الله عليه وسلم محفوظا والحاصل ان آخر الحديث مع انه منكر مخالف في المعنى للحديث الصحيح ١٢ عون ك قال النووي هذا من خصائص الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وسبق في حديث نومه في الوادي فلم يعلم بفوات وقت الصبح حتى طلعت الشمس بان طلوع الفجر والشمس متعلق بالعين لا بالقلب واما امر الحدث ونحوه متعلق بالقلب وقيل انه كان في وقت ينام قلبه وفي وقت لا ينام فصادف الوادي نومه والصواب الاول. قال في مرقات الصعود وقال ولي الدين ان ابن الصياد تنام عيناه ولا ينام قلبه كفرا. لئلا يخلو وقته عن فجور ومفسدة مبالغة في عقوبته بخلاف قلب المصطفى صلى الله عليه وسلم فانه اكرام له لئلا يخلو وقته عن المعارف الالهية والمصالح الدينية والدنيوية فهو رافع لدرجاته ومعظم لشانه ١٢ بذل ك وفي الترمذي قال علي بن المديني قال يحيى بن سعيد قال شعبة لم يسمع قتادة من ابي العالية الا ثلثة اشياء حديث عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الصبح حتى تطلع الشمس. وحديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ينبغي لاحد ان يقول انا خير من يونس بن متى. وحديث علي القضاة ثلثة. وقال البيهقي بعد ما نقل قول ابي داود وقال شعبة انما سمع قتادة من ابي العالية اه قال الشيخ وسمع ايضا حديث ابن عباس في ما يقول عند الكرب اخرجه الترمذي معنعنا ولكن قال هذا حديث حسن صحيح وحديثه في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم موسى وغيره اخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الانبياء في باب الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم قلت فعلى هذا تكون الاحاديث التي سمعها قتادة من ابي العالية ستة فالحصر الذي ورد في الترمذي في الثلثة وفي ابي داود في الاربعة تقريبي ١٢ بذل ٥ اخرجه البخاري في كتاب الانبياء وفيه تصريح بسماع قتادة من ابي العالية وكذلك اخرجه مسلم بتصريح السماع في احاديث الانبياء واما ما اخرجه المؤلف في باب التخيير بين الانبياء فهو معنعن ١٢ بذل ك لم اجد هذا الحديث فيما تتبعت من الكتب الا الترمذي المذكور يدل على انه ليس فيه حديث ابن عمر وانه حصر السماع في ثلثة احاديث ليس فيها حديث ابن عمر ١٢ بذل ك نسبه الترمذي الى علي ولكن الذي اخرجه المؤلف في باب القاضي يخطئ فهو من حديث ابن بريدة عن ابيه وليس فيه ذكر سماع قتادة عن ابي العالية وكذلك اخرجه ابن ماجه وليس فيه ذكر قتادة ولا ابي العالية ١٢ بذل

شعبۃ انما سمع قتادۃ عن ابی العالیۃ اربعۃ احادیث حدیث یونس بن متی وحدیث ابن عمر فی الصلوۃ وحدیث القضاۃ ثلثۃ وحدیث ابن عباس حدثنی رجال مرضیون منہم عمر وارضاہم عندی عمر، قال ابوداؤد وذکرت حدیث الدالانی لاحمد فانتہرنی استعظاما لہ وقال ما لیزید الدالانی یدخل علی اصحاب قتادۃ ولم یعبا بالحدیث

حلِ لغات

ینفخ (ن)، نَفْخًا۔ قوت کے ساتھ منہ سے پھونک مارنا۔ مراد خراٹے لے کر سونا۔ مضطجع پہلو کے بل لیٹنے والا۔ استرخت استرخاءً نرم اور ڈھیلا ہونا۔ مفاصل جمع مَفْصِل جوڑ۔ فانتہرنی ڈانٹنا۔ جھڑکنا لم یعبا، پرواہ نہیں کی۔

ترجمہ

یحیی بن معین، ہناد بن السری اور عثمان بن ابی شیبہ بطریق عبد السلام بن حرب (آنے والے الفاظ یحیی کی حدیث کے ہیں) بسند ابو خالد دالانی بواسطہ قتادہ عن ابی العالیہ حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کرتے اور سو جاتے تھے یہاں تک کہ خراٹوں کی آواز آتی تھی، پھر اٹھ کر نماز پڑھتے اور وضوء نہیں کرتے تھے۔ ایک بار میں نے کہا: آپ نے نماز پڑھی اور وضوء نہیں کیا، حالانکہ آپ سو گئے تھے۔ آپ نے فرمایا: وضوء اس پر لازم ہوتا ہے جو کروٹ لے کر سو جائے۔ عثمان اور ہناد نے اتنا زیادہ کیا ہے کہ جب کروٹ کے بل سوئے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ۔ الوضوء علی من نام مضطجعا۔ حدیث منکر ہے اس کو قتادہ سے صرف یزید دالانی نے روایت کیا ہے اور اس کا پہلا ٹکڑا ابن عباس سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے مگر اس میں یہ مضمون کسی نے ذکر نہیں کیا۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو محفوظ تھے حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں سوتا۔ شعبہ کہتے ہیں کہ قتادہ نے ابوالعالیہ سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں۔ ایک حدیث یونس بن متی، دوسری حدیث ابن عمر نماز میں، تیسری حدیث القضاۃ ثلثۃ۔ چوتھی حدیث ابن عباس حدثنی رجال مرضیون منہم عمر وارضاہم عندی عمر۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے دالانی کی حدیث کا تذکرہ کیا تو آپ نے اس کو انتہائی ضعیف سمجھتے ہوئے جھڑک دیا اور کہا، کیا حال ہے اس شخص کا کہ قتادہ کے شیوخ کی طرف ایسی چیزوں کی نسبت کرتا ہے جو انہوں نے بیان نہیں کیں۔ اور آپ نے اس حدیث کی طرف کوئی اعتناء نہیں کیا۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد قولہ الوضوء الخ یعنی الوضوء علی من نام مضطجعا" حدیث منکر ہے۔ کیونکہ اس کو قتادہ سے صرف ابو خالد یزید دالانی نے روایت کیا ہے اور یزید دالانی ضعیف ہے۔ ابن سعد نے اس کو منکر الحدیث، ابن حبان نے کثیر الخطاء فاحش الوہم، کرابیسی نے مدلس اور ابن عبد البر نے ناقابل حجت کہا ہے۔ امام ترمذی نے کتاب العلل میں ذکر کیا ہے کہ میں نے اس حدیث کے متعلق امام بخاری سے سوال کیا۔ آپ نے فرمایا: کچھ نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ بیشک بعض حضرات نے یزید دالانی کے متعلق انہی خیالات کا اظہار کیا ہے لیکن دوسرے حضرات نے ان کی توثیق بھی تو کی ہے۔ چنانچہ ابو حاتم نے ان کو صدوق اور ثقہ کہا ہے۔ یحیی بن معین، احمد بن حنبل اور امام نسائی کے الفاظ ان کے متعلق لا بأس بہ کے ہیں۔ حاکم فرماتے ہیں کہ ائمہ

۱۷۳

متقدمین نے ان کے صدق و اتقان کی شہادت دی ہے ۔ علامہ تیمی نے بھی البدر السافرة میں ان کی توثیق کی ہے اور ترمذی نے جہاں امام بخاری سے لاشی نقل کیا ہے وہیں ان کو صدوق بھی تو مانا ہے البتہ یہ ضرور کہا ہے "یہم فی الشیٔ" :

پھر ابن جریر طبری نے اس حدیث کو صحیح مانا ہے اور ابو خالد کی نسبت کہا ہے کہ یہ گو لین الحدیث ہیں تاہم ان کی حدیث لکھی جاسکتی ہے۔ نیز موصوف نے اس حدیث کی متابعت میں عن مهدی بن هلال ثنا یعقوب بن عطاء بن ابی رباح عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده مرفوعاً روایت کیا ہے قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس علی من نام قائماً او قاعداً وضوء حتی یضطجع جنبه الی الارض :" نیز ابن عدی اور بیہقی نے بطریق بحر بن کنیز عن میمون الخیاط عن ابی عیاض عن حذیفة بن الیمان روایت کیا ہے:" قال کنت فی مسجد المدینة جالسا اخفق فاحتضننی رجل من خلفی فالتفت فاذا انا بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت یارسول اللہ ہل وجب علی وضوء ؟ قال : لاحتی یضع جنبک :

اس کے علاوہ حضرت عمر اور ابو ہریرہ کی روایت ہم شروع میں ذکر کر چکے ان سب کے مجموعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ حدیث درجہ حسن سے کم نہیں ہے :۔

قولہ وقال کان النبی الخ ۔ ظاہر سیاق حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قال کا فاعل ابن عباس ہیں لیکن حافظ بیہقی نے سنن میں ذکر کیا ہے :" اخبرنا ابو علی الرودباری قال اخبرنا ابو بکر درستہ قال قال ابو داؤد السجستانی قولہ الوضوء علی من نام مضطجعا اه (وفیہ) وقال عکرمة کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم محفوظا :"

بیہقی کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو داؤد کے نسخوں میں قال کے بعد لفظ عکرمۃ متروک ہے اور قال کا فاعل عکرمہ ہے نہ کہ ابن عباس :۔

قولہ قال ابوداؤد ذکرت الخ (۴۸) اس عبارت سے صاحب کتاب کا مقصد یزید الدالانی کی تضعیف ہے جو امام احمد کے عدم اعتناء سے ظاہر ہے۔ مگر ہم امام احمد سے نقل کر چکے کہ آپ نے ان کے متعلق لا باس بہ کہا ہے دوسرے لوگوں کی آراء بھی گذر چکیں فلینبہ :۔

(۴۸) بَابٌ فِی الْمَذِیِّ

(۵۷) حدثنا احمد بن یونس قال ثنا زهیر عن هشام بن عروة عن عروة ان علیّ بن ابی طالب قال للمقداد و ذکر نحو هذا قال فسأله المقداد فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیغسل ذکره وانثییه، قال ابو داؤد رواه الثوری وجماعة عن هشام عن ابیه عن المقداد عن علیّ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ

احمد بن یونس نے بطریق زہیر بسند ہشام بن عروہ حضرت عروہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت علی بن ابی طالب

نے حضرت مقداد سے کہا (اس کے بعد عروہ نے سلیمان بن یسار کی حدیث کے مثل ذکر کیا)۔ ۔ ۔
۔ ۔ ۔ ۔ ۔ حضرت علی کہتے ہیں کہ حضرت مقداد نے اس کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، آپ نے فرمایا، عضو تناسل اور خصیے دھو لینے چاہئیں"۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسکو ثوری اور ایک جماعت نے بطریق ہشام بسند عروہ بواسطہ مقداد عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ مذی اور مذیٔ رقیق اور سفیدی مائل رطوبت کو کہتے ہیں جو بیوی کے ساتھ دل لگی اور بوس وکنار کرنے پر نکل آتی ہے اس کے نکلنے سے صرف وضوء واجب ہوتا ہے غسل واجب نہیں ہوتا۔ رہا نئی کی پاکی اور ناپاکی کا مسئلہ سو اس کی بحث باب المنی یصیب الثوب کے ذیل میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ

قولہ قال ابوداؤد الخ (۹۹) اس قول کا مقصد اگلے قول کے ذیل میں ذکر کیا جائے گا۔

(۲۰۸) حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ القعنبی قال ثنا ابی عن ہشام بن عروۃ عن ابیہ عن حدیث حدثہ عن علی بن ابی طالب قال قلت للمقداد فذکر معناہ، قال ابوداؤد ورواہ المفضل بن فضالۃ والثوری وابن عیینۃ عن ہشام عن ابیہ عن علی ورواہ ابن اسحٰق عن ہشام بن عروۃ عن ابیہ عن المقداد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یذکر انثییہ

ترجمہ

عبد اللہ بن مسلمہ قعنبی نے اپنے والد کے طریق پر ہشام بن عروہ سے وہ حدیث روایت کی جو عروہ نے ہشام کو بواسطہ حضرت علی بیان کی تھی۔ پھر پہلی حدیث کا مضمون بیان کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں اس حدیث کو مفضل بن فضالہ، ثوری اور ابن عیینہ نے بسند ہشام بواسطہ عروہ حضرت علی سے روایت کیا ہے اور ابن اسحٰق نے بسند ہشام بواسطہ عروہ عن المقداد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے اور لفظ انثییہ ذکر نہیں کیا۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۸۰) صاحب کتاب نے یہاں تین تعلیقیں ذکر کی ہیں۔ پہلی تعلیق تو وہ ہے جس کی طرف قول نمبر ۹۹ کے ذیل میں "رواہ الثوری وجماعۃ عن ہشام" سے اشارہ کیا تھا دوسری تعلیق کو "ورواہ المفضل بن فضالہ" سے بیان کر رہے ہیں اور تیسری تعلیق کی طرف اس کے بعد "ورواہ ابن اسحٰق عن ہشام الخ" سے اشارہ کر رہے ہیں۔

صاحب کتاب ان تعلیقات کو تین مقاصد کے پیش نظر ذکر کر رہے ہیں۔ پہلا مقصد اختلاف سائل کو بیان کرنا ہے کہ سائل حضرت علی ہیں یا حضرت مقداد؟ سو پہلی اور دوسری تعلیق سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ سائل حضرت علی ہیں۔ اور تیسری تعلیق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مقداد ہیں۔ دوسرا مقصد یہ ہے کہ حدیث زہیر عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن علی غسل ذکر اور غسل انثیین دونوں پر دال ہے اور روایت محمد بن اسحٰق عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن المقداد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں انثیین کا ذکر نہیں ہے تو صاحب کتاب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ غسل انثیین والی روایت صحیح طریق پر نہیں ہے۔ کیونکہ حدیث زہیر عن ہشام بن عروہ مرسل

اور صحیحین وغیرہ کی اکثر روایات انثیین کے ذکر سے خالی ہیں لیکن حافظ ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں بطریق عبیدہ حضرت علی سے جو روایت کی ہے اُس میں اِس کا ذکر موجود ہے اور اسکی اسناد بھی غیر مطعون ہے تیسرا مقصد اس اضطراب کی طرف اشارہ کرنا ہے جو ہشام بن عروہ کی روایت میں واقع ہے فان زہیرا یرویہ عن ہشام بن عروۃ عن ابیہ ان علی بن ابی طالب قال للمقداد والثوری والمفضل بن فضالۃ وابن عیینۃ یروونہ عن ہشام عن ابیہ عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ ومسلمۃ یرویہ عن ہشام عن ابیہ عن حدیث حدثہ عن علی قال قلت للمقداد وابن اسحٰق یرویہ عن ہشام عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم :-

(۸۰) حدثنا هشام بن عبد الملك اليزني قال ثنا بقيةُ عن سعد الاغطش وهو ابن عبد الله عن عبد الرحمٰن بن عائذ الازدی قال هشام وهو ابن قرط امير حمص عن معاذ بن جبل قال سألتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم عمّا يحلّ للرجلِ من امرأته وهي حائضٌ فقال ما فوقَ الإزارِ والتعفّفُ عن ذلك افضلُ قال ابو داؤد وليس هو بالقوىّ

ترجمہ

ہشام بن عبد الملک یزنی نے بطریق بقیہ بسند سعد بن عبد اللہ الاغطش بواسطہ عبد الرحمٰن بن عائذ بن قرط ازدی امیر حمص حضرت معاذ بن جبل سے روایت کیا ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: مرد کو اپنی عورت سے کیا فائدہ اٹھانا درست ہے جبکہ وہ حائضہ ہو؟ آپ نے فرمایا: ازار کے اوپر لوپر اور اس سے بھی بچنا افضل ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث قوی نہیں ہے :- **تشریح**

قولہ قال ابو داؤد الخ (۸۱) یعنی حدیث مذکور قوی نہیں جس کی کئی وجہیں ہیں اول یہ کہ اسکو بقیہ نے معنعن روایت کیا ہے دوسرے یہ کہ سعد اغطش ضعیف ہے تیسرے یہ کہ عبد الرحمٰن بن عائذ نے حضرت معاذ سے نہیں سنا۔ شیخ عراقی فرماتے ہیں کہ حدیث کے الفاظ "والتعفف عن ذلک افضل" ہی سے پتہ چل رہا ہے کہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ما فوق الازار سے ملاعبت کرنا منقول ہے اور صحابہ۔ تابعین اور سلف صالحین کا اس پر عمل رہا ہے اور یہ الفاظ اس منقول کے خلاف ہیں۔ حافظ سیوطی فرماتے ہیں کہ ممکن ہے آپ کو سائل کے حال سے غلبہ شہوت کا اندازہ ہو گیا ہو اس لئے آپ نے یہ فرمایا ہو۔ کیونکہ اس صورت میں ترک ہی افضل ہے (تأمل)

(۸) بابٌ فی الاکسالِ

(۸۰) حدثنا احمدُ بن صالح قال ثنا ابن وهب قال اخبرنی عمرو يعنی ابن الحارث عن ابن شهاب قال حدثنی بعضُ مَن ارضى انّ سهل بن سعد الساعدی اخبره انّ اُبیّ بن كعب اخبره انّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم انما جَعَلَ ذلك رخصةً للناس فی اوّلِ الاسلام لقلّةِ الثياب ثم امَرَ بالغُسْلِ ونهى عن ذلك قال ابو داؤد يعنی الماءَ من الماء

ترجمہ

احمد بن صالح نے بطریق ابن وہب بسند عمرو بن الحارث بواسطہ ابن شہاب ان کے پسندیدہ اور قابل اعتماد شخص سے روایت کیا ہے کہ حضرت سہل بن سعد ساعدی سے حضرت ابی بن کعب نے بیان کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی رخصت دی تھی۔ لوگوں کو ابتداء اسلام میں کپڑوں کی کمی کی وجہ سے پھر آپ نے غسل کا حکم فرمایا اور اس سے منع کر دیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ذلک سے مراد حدیث الماء من الماء ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ. اکسال یعنی بلا انزال جماع کرنا موجب غسل ہے یا نہیں؟ کچھ صحابہ اور تابعین کا یہ خیال رہا ہے کہ بلا انزال غسل واجب نہیں ہوتا۔ داؤد ظاہری کا یہی مذہب ہے اور دلیل حضرت ابوسعید خدری کی روایت ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں پیر کے روز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قبا کی طرف نکلا اور جب ہم بنو سالم کے یہاں پہنچے تو آپ نے حضرت عتبان کے دروازے پر آواز دی وہ تہبند سنوارتے ہوئے باہر آئے۔ آپ نے فرمایا، کیا ہم نے تم کو عجلت میں ڈال دیا؟ حضرت عتبان نے آپ سے دریافت کیا کہ جب کوئی شخص اپنی عورت کے پاس سے جلد ہی علیحدہ ہو جائے اور منی خارج نہ ہو تو کیا اس پر غسل واجب ہے؟ آپ نے فرمایا: انما الماء من الماء یعنی پانی کا استعمال (غسل، پانی، (منی کے خروج) سے ہوتا ہے۔

اسی طرح زید بن خالد جہنی کی حدیث ہے کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان سے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے صحبت کرے اور منی خارج نہ ہو تو وہ کیا کرے؟ آپ نے فرمایا: نماز جیسا وضوء کرے اور شرمگاہ کو دھوئے۔ حضرت عثمان فرماتے ہیں کہ میں نے یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے. نیز میں نے اس کے متعلق حضرت علی زبیر بن العوام، طلحہ بن عبید اللہ اور ابی بن کعب سے بھی دریافت کیا ان حضرات نے بھی یہی فرمایا (اخرجہ الشیخان)

جمہور کی دلیل حضرت ابوہریرہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب مرد عورت کے ہاتھ پیروں کے درمیان بیٹھے اور حشفہ کا دخول ہو جائے تو غسل واجب ہو جائیگا (اخرجہ الشیخان) مسلم کی روایت میں یہ بھی ہے کہ اگرچہ انزال نہ ہو اور حدیث الماء من الماء ابتداء اسلام میں تھا بعد میں منسوخ ہو گیا اور نسخ کی دلیل حضرت ابی بن کعب کی حدیث باب ہے نیز جو صحابۂ کرام عدم وجوب کے قائل تھے ان کا رجوع ثابت ہے جیسے حضرت عمر، عثمان بن عائشہ، علی، ابن مسعود اور ابی بن کعب وغیرہ۔

قولہ بعض من ارضی الخ. بقول ابن خزیمہ "بعض من ارضی" سے مراد حضرت ابوحازم سلمہ بن دینار ہیں۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کے جمیع طرق میں چھان بین کر کے دیکھا کہ سہل بن سعد سے کسی نے روایت کیا ہے یا نہیں، مگر میں نے ابوحازم کے علاوہ کسی کو نہیں پایا۔

(۸۳) قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی اس حدیث میں انما جعل کے بعد لفظ ذلک سے حدیث الماء من الماء کی طرف اشارہ ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ دخول بلا انزال سے عدم وجوب غسل کا حکم شروع اسلام میں تھا جو بعد میں منسوخ ہو گیا۔

(۴۰) بابٌ فی الجُنُبِ یَعُوْدُ

(۶۱) حدثنا مُسَدَّد قال ثنا اسماعیل قال ثنا حمید الطویل عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف ذات یوم علی نسائہٖ فی غسلٍ واحدٍ قال ابوداؤد وھکذا رواہ ھشام بن زید عن انسٍ ومعمرٌ عن قتادۃ عن انسٍ وصالحُ بن ابی الاخضر عن الزھری کلّھم عن انسٍ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ :- مسدد نے بطریق اسماعیل بسند حمید الطویل حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن اپنی تمام عورتوں کے پاس ہو کر آئے ایک ہی غسل سے، ابوداؤد کہتے ہیں کہ ہشام بن زید نے حضرت انس سے اور معمر نے بواسطہ قتادہ حضرت انس سے اسی طرح صالح بن ابی الاخضر نے بواسطہ زہری عن انس حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

تشریح :- قولہ باب الخ = ایک بار صحبت کرنے کے بعد اگر دوسری مرتبہ صحبت کرنا چاہے خواہ اسی بیوی کے ساتھ کرے جس سے پہلی بار کر چکا ہے یا دوسری بیوی کے ساتھ ہو تو کیا اس کے درمیان غسل کرنا ضروری ہے یا بلا غسل بھی کر سکتا ہے؟ حضرت انس کی حدیث باب سے صاف ظاہر ہے کہ ہر مرتبہ غسل کرنا ضروری نہیں بلکہ متعدد بار صحبت کرنے کے بعد آخر میں ایک غسل کر لیا جائے یہ بھی درست ہے یہی جمہور کا مذہب ہے۔ اگلے باب میں حضرت ابو رافع کی حدیث آرہی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ہر بار غسل کیا مگر یہ حدیث انس کے منافی نہیں کیونکہ اوقات مختلفہ پر محمول ہے۔

۱۷۸ قولہ قال ابوداؤد الخ۔ یعنی جس طرح حدیث مذکور حضرت انس سے حمید طویل نے روایت کی ہے اسی طرح اس کو ہشام بن زید، قتادہ اور زہری نے بھی روایت کیا ہے، روایت ہشام کی تخریج مسلم نے صحیح میں، بیہقی نے سنن میں، اور معمر کی روایت عن قتادہ عن انس اور صالح بن ابی الاخضر کی روایت عن الزہری عن انس کی تخریج ابن ماجہ نے سنن میں کی ہے۔ ان تعلیقات کو ذکر کرنے کا مقصد حدیث انس کو حدیث ابو رافع پر ترجیح دینا ہے کیونکہ صاحب کتاب ان دونوں حدیثوں کو متعارض سمجھ رہے ہیں حالانکہ ان میں تعارض نہیں ہے جیسا کہ اگلے قول کے ذیل میں ثابت کیا جائیگا۔

(۴۱) بابُ الوضوءِ لمن اَرَادَ ان یَعُوْدَ

(۶۲) حدثنا موسی بن اسمٰعیل قال ثنا حماد عن عبد الرحمٰن بن ابی رافع عن عمّتہٖ سلمٰی عن ابی رافعٍ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف ذاتَ یومٍ علی نسائہٖ یغتسلُ عند ھذہٖ وعندَ ھذہٖ قال فقلتُ لہ یارسولَ اللہ الا تجعلہ غسلاً واحدًا قال ھذا ازکیٰ واطیبُ واطھرُ قال ابوداؤد وحدیث انس اصح من ھذا

ترجمہ: موسی بن اسماعیل نے بطریق حماد بسند عبد الرحمٰن بن ابی رافع بواسطہ ان کی پھوپی سلمٰی حضرت ابو رافع سے روایت کیا ہے کہ ایک دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی تمام بیویوں کے پاس گئے، ہر ایک کے پاس غسل کرتے تھے میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! آپ سب سے فارغ ہو کر ایک بار غسل کیوں نہیں

کرلیتے؟ آپ نے فرمایا، یہ عمل بہتر اور پسندیدہ تر ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حضرت انس کی حدیث اس سے زیادہ صحیح ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ. جمہور کے نزدیک دو جماعوں کے درمیان وضو بھی واجب نہیں صرف ابن حبیب مالکی اور داؤد ظاہری نے وجوب کا قول... کیا ہے ان کی دلیل حضرت ابوسعید خدری کی وہ روایت ہے جو مسلم میں موجود ہے کہ: جب کوئی شخص ایک مرتبہ کے بعد دوبارہ اپنی اہلیہ کے پاس جانا چاہے تو چاہیے کہ اس وقفہ کے درمیان وضو کرے۔" جواب یہ ہے کہ صحیح ابن خزیمہ میں اسی روایت میں وضو کرنے کی یہ وجہ مذکور ہے۔ "فانہ انشط" کہ اس سے طبیعت میں نشاط پیدا ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ وجوب مراد نہیں بلکہ معاملہ صرف استحباب کا ہے جس سے جمہور کو بھی انکار نہیں۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۴) حدیث انس جو باب سابق میں مذکور ہوئی اس سے یہ معلوم ہوا تھا کہ آپ نے متعدد بار جماع کے بعد صرف ایک مرتبہ غسل فرمایا۔ اور ذیل کی حدیث ابورافع سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ہر بار غسل کیا تو دونوں حدیثیں متعارض ہوئیں۔ صاحب کتاب نے حدیث انس کو کثرت طرق کی وجہ سے اصح کہہ کر تعارض ختم کر دیا لیکن حقیقت میں یہاں تعارض ہی نہیں۔ کیونکہ یہ مختلف اوقات پر محمول ہے کہ کبھی آپ نے ہر ایک کیلئے غسل فرمایا اور کبھی صرف آخر میں غسل کیا۔ چنانچہ امام نسائی فرماتے ہیں. لیس بین حدیث ابی رافع وبین حدیث انس اختلاف بل کان یفعل ہذا مرۃ وذاک اخری وہکذا قال الامام النووی۔

۱۷۹

(۴۲) باب الجنب یاکل

(۲۲۳) حدثنا محمد بن الصباح البزار قال ثنا ابن المبارک عن یونس عن الزہری باسنادہ و معناہ زاد و اذا اراد ان یاکل وھو جنب غسل یدیہ. قال ابوداؤد ورواہ ابن وھب عن یونس فجعل قصۃ الاکل قول عائشۃ مقصورا ورواہ صالح بن ابی الاخضر عن الزہری کما قال ابن المبارک الا انہ قال عن عروۃ او ابی سلمۃ ورواہ الاوزاعی عن یونس عن الزہری عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کما قال ابن المبارک

ترجمہ

محمد بن الصباح بزار نے بطریق ابن مبارک بسند یونس زہری سے پہلی اسناد کے ساتھ اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے اور اتنا اور زائد روایت کیا ہے کہ جب آپ بحالت جنابت کھانے کا ارادہ کرتے تو اپنے دونوں ہاتھ دھو ڈالتے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن وہب نے یونس سے روایت کیا ہے اور قصہ اکل کو حضرت عائشہ پر موقوف کیا ہے اور صالح بن ابی الاخضر نے اس کو زہری سے ابن المبارک کے مثل روایت کیا ہے مگر انہوں نے عن عروہ او ابی سلمہ کہا ہے اور اوزاعی نے بواسطہ یونس عن الزہری نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح ابن المبارک نے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۵) باب کے ذیل میں جو پہلی حدیث حضرت عائشہ سے مروی ہے اسکا مضمون یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحالت جنابت سونا چاہتے تو وضوء کر لیتے تھے۔ باب کی دوسری حدیث بھی حضرت عائشہ سے مروی ہے جس کو ابن المبارک نے یونس سے روایت کیا ہے کہ جب آپ اس حالت میں کھانے کا ارادہ فرماتے تو ہاتھ دھو لیتے تھے پس حدیث کے یہ دو ٹکڑے ہوئے۔ پھر اس حدیث کو ابن وہب نے بھی یونس ہی سے روایت کیا ہے لیکن ابن المبارک اور ابن وہب کی روایت میں فرق ہے صاحب کتاب اسی فرق کو ظاہر کر رہے ہیں فرق یہ ہے کہ ابن المبارک کی روایت میں حدیث کا دوسرا ٹکڑا مرفوع ہے اور ابن وہب کی روایت میں حضرت عائشہ پر موقوف ہے۔ حدیث کا تیسرا راوی صالح بن ابی الاخضر ہے اس کی روایت بھی ابن المبارک کی روایت کے مثل ہے لیکن اس کی اور ابن المبارک کی روایت میں فرق یہ ہے کہ صالح بن ابی الاخضر نے عن عروہ او ابی سلمہ شک کے ساتھ روایت کیا ہے اور ابن المبارک کی روایت عن ابی سلمہ بلا شک ہے۔ چوتھے راوی امام اوزاعی ہیں یہ بھی یونس ہی سے روایت کرتے ہیں اور ابن المبارک کی طرح مرفوع ہی روایت کرتے ہیں :-

(۴۳) بَابُ مَنْ قَالَ الْجُنُبُ يَتَوَضَّأُ

(۲۲۴) حدثنا موسى يعني ابن اسمعيل قال ثنا حماد قال انا عطاء الخراسانى عن يحيى بن يعمر عن عمار بن ياسر ان النبي صلى الله عليه وسلم رَخَّصَ لِلجنب اذا اَكَلَ او شَرِبَ او نَامَ ان يتوضَّأَ قال ابوداؤد بين يحيى بن يعمر وعمار بن ياسر فى هذا الحديث رجلٌ، قال ابوداؤد وقال على بن ابى طالب وابنُ عمر وعبدُ الله بن عمرو الجُنُبُ اذا اَرَادَ ان يأكلَ تَوَضَّأَ

۱۸۰

ترجمہ

موسیٰ بن اسماعیل نے بطریق حماد بسند عطار خراسانی بواسطہ یحییٰ بن یعمر حضرت عمار بن یاسر سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنبی کو کھاتے پیتے یا سوتے وقت وضوء کر لینے کی رخصت دی ہے ابوداؤد کہتے ہیں کہ یحییٰ بن یعمر اور عمار بن یاسر کے درمیان اس حدیث میں ایک شخص اور ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حضرت علی، عبد اللہ بن عمر، اور عبد اللہ بن عمرو فرماتے ہیں کہ جنبی جب کھانے کا ارادہ کرے تو وہ وضوء کرے :-

تشریح

قولہ قال ابوداؤد بین یحییٰ الخ (۵۶) یعنی روایت مذکورہ میں یحییٰ بن یعمر اور عمار بن یاسر کے درمیان ایک شخص کا واسطہ ہے اور روایت منقطع ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے تہذیب میں دار قطنی کا قول نقل کیا ہے کہ یحییٰ بن یعمر کو حضرت عمار بن یاسر سے لقاء حاصل نہیں۔ موصوف کے اس قول سے معلوم ہوا کہ یحییٰ کی جتنی حدیثیں حضرت عمار سے ہیں وہ بالواسطہ ہیں۔ پس صاحب کتاب نے

جو "فی ہذا الحدیث" کی قید ذکر کی ہے یہ اتفاقی ہے نہ کہ احترازی، پھر ان کے درمیان جس شخص کا واسطہ ہے وہ کون ہے اور اس کا کیا نام ہے؟ کچھ معلوم نہیں ہو سکا:۔

قولہ قال ابوداؤد وقال علی الخ (۸۷) صاحب کتاب نے حضرت علی، ابن عمر اور عبد اللہ بن عمرو کے اقوال معلقہ کا جو حوالہ دیا ہے یہ روایات موصولہ کے ساتھ تو معلوم نہیں ہو سکے البتہ جنبی کے حق میں جمہور کے نزدیک حکم یہی ہے کہ اگر وہ اس حالت میں کھانا کھانا چاہے تو وضو کر لینا مستحب ہے لیکن اگر وضو نہ کرے صرف ہاتھ دھو لے تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ حضرت عائشہ کی حدیث میں دلائیں ماء کی تصریح موجود ہے۔ حدیث اگلے باب میں آرہی ہے:۔

(۴۴) بابٌ فی الجُنُبِ یُؤخِّرُ الغُسلَ

(۹۵) حدثنا محمد بن کثیر قال انا سفیان عن ابی اسحٰق عن الاسود عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینامُ وھو جُنُبٌ من غیر ان یمسّ ماءً۔ قال ابو داؤد ثنا الحسن بن علی الواسطی قال سمعتُ یزید بن ھارون یقول ھذا الحدیث وھمٌ یعنی حدیث ابی اسحٰق

ترجمہ

محمد بن کثیر نے بطریق سفیان بعد ابو اسحاق بواسطہ اسود حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (کبھی) جنابت کی حالت میں سو رہتے اور پانی بھی نہ چھوتے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ مجھ سے حسن بن علی واسطی نے یزید بن ہارون کا قول نقل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث یعنی حدیث ابی اسحاق وہم ہے:۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۸۸) ابو اسحاق سبیعی کی اس حدیث کو امام محمد نے بطریق امام ابو حنیفہ عن ابی اسحاق عن الاسود عن عائشہ یوں روایت کیا ہے۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصیب من اہلہ ثم ینام ولا یمس ماءً فان استیقظ من آخر اللیل عاد واغتسل:

سبیعی کی اس حدیث پر بہت سے لوگوں نے کلام کیا ہے۔ صاحب کتاب یزید بن ہارون کا قول نقل کر کے اس کو وہم بتا رہے ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ احمد بن صالح کہتے ہیں کہ اس حدیث کو روایت کرنا حلال نہیں۔ ابن مغوز نے محدثین کا اجماع نقل کیا ہے کہ یہ ابو اسحاق کی غلطی ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو ابو اسحاق سے شعبہ اور ثوری وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے لیکن ان سب کا خیال یہ ہے کہ یہ ابو اسحاق کی غلطی ہے۔

شیخ ابن العربی شرح ترمذی میں ابو اسحاق کی غلطی کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ در اصل یہ ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے جس کو ابو اسحاق نے مختصر طور پر روایت کیا ہے اور اس کے اختصار میں اس سے غلطی ہو گئی ہے۔

حدیث طویل جس کو ابو غسان نے روایت کیا ہے یہ ہے: "قال (ابو غسان) اتیت الاسود بن یزید وکان لی اخا و صدیقا فقلت یا ابا عمر! حدثنی ما حدثتک عائشۃ ام المؤمنین عن صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال قالت کان ینام اول اللیل ویحیی آخرہ ثم ان کانت لہ حاجۃ قضی حاجتہ ثم ینام قبل ان یمس ماء فاذا کان عند النداء الاول وثب وربما قالت قام فافاض علیہ الماء وما قالت اغتسل وانا اعلم ما ترید وان نام جنبا توضأ وضوء الرجل للصلوٰۃ"۔

اس طویل حدیث کا جملہ "وان نام جنبا الخ" یہ بتا رہا ہے کہ حدیث کے الفاظ "ثم ان کانت لہ حاجۃ قضی حاجتہ" میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ حاجت سے مراد ضرورت بول و براز ہو۔ دوسرے یہ کہ اس سے مراد قضاء شہوت ہو۔ پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ بول و براز سے فارغ ہو کر صرف استنجاء کر کے سو جاتے اور پانی نہ چھوتے اور اگر جماع کا ارادہ ہوتا تو وضوء کر لیتے تھے جیسا کہ آخر حدیث میں مذکور ہے۔ دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ قضاء شہوت کے بعد سو جاتے اور غسل نہیں کرتے تھے۔ بہرحال ان دو احتمالوں میں سے کسی ایک کو متعین کرنا ضروری ہے ورنہ حدیث کا آغاز اور اس کا آخر دونوں متعارض ہیں۔ اب ابو اسحاق یہ سمجھ رہے ہیں کہ حاجت سے مراد جماع ہے اس لئے انھوں نے اپنی سمجھ کے مطابق حدیث طویل میں اختصار کر کے اس کو اسی معنی پر روایت کر دیا حالانکہ یہ ان کی غلط فہمی ہے۔

جواب یہ ہے کہ غلطی ابو اسحاق کی نہیں ہے بلکہ طعن کرنیوالوں کی غلط فہمی ہے اس واسطے کہ حافظ بیہقی نے جو حدیث طویل کی تخریج کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: "عن ابی اسحٰق قال سألت الاسود بن یزید وکان لی جارا وصدیقا عما حدثتہ عائشۃ عن صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالت کان ینام اول اللیل ویحیی آخرہ ثم ان کانت لہ الی اہلہ حاجۃ قضی حاجتہ ثم ینام قبل ان یمس ماء (وفیہ) وان لم یکن لہ حاجۃ توضأ وضوء الرجل للصلوٰۃ ثم صلی الرکعتین"۔

بیہقی کے الفاظ "ان کانت لہ الی اہلہ حاجۃ" میں تصریح ہے کہ حاجت سے مراد قضاء شہوت ہے نہ کہ فراغت از بول و براز۔ پس اس معنی پر محمول کرنا ابو اسحاق کی غلطی نہیں بلکہ غلطی پکڑنے والوں کی ہے۔ ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا۔ وما اصدق قول القائل ؎

وکم من عائب قولا صحیحا ۔ وآفتہ من الفہم السقیم

الحاصل حدیث مذکور میں چند وجوہ سے کلام ہے اول یہ کہ حفاظ نے حدیث کے الفاظ "قبل ان یمس ماء" پر طعن کیا ہے کیونکہ ابراہیم نخعی اور عبد الرحمٰن بن الاسود وغیرہ نے یہ الفاظ روایت نہیں کئے۔ دوم یہ کہ ابو اسحٰق مدلس ہے اور یہ روایت اس کی تدلیسات ہی میں سے ہے۔ سوم یہ کہ یہ حدیث حدیث عمرؓ قال: یا رسول اللہ! اینام احدنا وہو جنب؟ قال: نعم اذا توضأ سے متعارض ہے۔

جواب یہ ہے کہ حفاظ کا طعن صحیح نہیں اس واسطے کہ حافظ ابو عبد اللہ، فقیہ ابو الولید، شیخ ابو العباس بن سریج اور امام بیہقی وغیرہ کے نزدیک حدیث صحیح ہے اور ابو اسحاق گو مدلس ہے لیکن زہیر بن معاویہ کی روایت میں اس نے اسود سے اپنا سماع بیان کر دیا ہے اور مدلس جب اپنا سماع بیان کر دے تو وہ ثقہ ہی مانا جاتا ہے۔ رہا تعارض سو اس کے جواب میں شیخ ابو العباس بن سریج فرماتے ہیں کہ "لا یمس ماء" سے حضرت عائشہ کا مقصد یہ ہے کہ فی الفور غسل نہیں کرتے تھے اور حضرت عمر کی حدیث مفسر

ہے جس میں وضوء کا ذکر ہے اور ظاہر ہے کہ غسل نہ کرنے اور وضوء کرنے میں کوئی منافات نہیں:۔

(۴۵) بَابُ فِی الْجُنُبِ یَدْخُلُ الْمَسْجِدَ

(۴۴) حدثنا مسدد قال ثنا عبد الواحد بن زیاد قال ثنا افلت بن خلیفۃ قال حدثتنی جسرۃ بنت دجاجۃ قالت سمعت عائشۃ تقول جاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ووجوہ بیوت اصحابہ شارعۃ فی المسجد فقال وجھوا ھذہ البیوت عن المسجد ثم دخل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یصنع القوم شیئا رجاء ان تنزل فیھم رخصۃ فخرج الیھم فقال وجھوا ھذہ البیوت عن المسجد فانی لا احل المسجد لحائض ولا جنب، قال ابوداؤد وھو فلیت العامری۔

ترجمہ

مسدد نے بطریق عبد الواحد بن زیاد بسند افلت بن خلیفہ بواسطہ جسرہ بنت دجاجہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے دیکھا کہ صحابہ کے گھروں کا رُخ مسجد کی طرف کو ہے۔ آپ نے فرمایا: گھروں کا رُخ مسجد سے پھیر دو۔ پھر آپ تشریف لائے اور لوگوں نے ابھی تک اس امید پر کچھ ردوبدل نہیں کیا تھا کہ شاید ان کے بارے میں رخصت نازل ہو۔ جب آپ دوبارہ تشریف لائے تو فرمایا: گھروں کا رخ مسجد سے پھیر دو کیونکہ میں مسجد کو جنبی اور حائضہ کے لئے حلال نہیں کرتا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ افلت راوی فلیت عامری ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ: جنبی اور حائضہ عورت کے لئے مسجد میں داخل ہونا یا اس میں سے گزرنا، جائز ہے یا نہیں؟ حدیث باب کے الفاظ "فانی لا احل المسجد لحائض ولا جنب" سے صاف ظاہر ہے کہ جائز نہیں ہے۔ سفیان ثوری اور احناف اسی کے قائل ہیں۔ امام مالک کے مذہب سے بھی یہی مشہور ہے۔

داؤد ظاہری اور مزنی وغیرہ کے نزدیک جنبی اور حائضہ سب کے لئے علی الاطلاق دخول مسجد جائز ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس باب میں کوئی صحیح حدیث ثابت نہیں اور افلت کی حدیث باب باطل ہے اور افلت راوی بقول ابن حزم وخطابی مجہول الحال اور غیر ثقہ ہے۔

جواب یہ ہے کہ افلت مجہول نہیں بلکہ یہ ابوحسان افلت بن خلیفہ عامری کوفی ہے جس کو فلیت بھی کہتے ہیں۔ سفیان ثوری اور عبد الواحد بن زیاد اس سے راوی ہیں۔ الکاشف میں اس کو صدوق، بذریعہ میں ثقہ ومشہور کہا ہے اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔

ابوحاتم کہتے ہیں مو شیخ، احمد بن حنبل فرماتے ہیں لا باس بہ، دارقطنی کہتے ہیں صالح۔ حافظ لکھتے ہیں کہ ابن الرفعہ نے اواخر شروط صلوۃ میں جو یہ کہا ہے کہ افلت راوی متروک ہے یہ قول مردود ہے۔ ائمہ حدیث میں سے کسی نے بھی ایسا نہیں کہا۔ نیز ابن القطان، ابن خزیمہ، ابن سید الناس اور شوکانی وغیرہ نے حدیث کی تصحیح کی ہے۔

اسحاق اور امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ اگر جنبی رفع حدث کی نیت سے وضوء کرکے مسجد میں داخل ہو تو اس کے لئے درست ہے حائضہ کے لئے جائز نہیں۔ دلیل حضرت عطاء بن یسار کی روایت ہے کہ اصحاب نبی بحالت جنابت وضوء کرکے مسجد میں بیٹھ جاتے اور باتیں کرنے لگتے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو اس کی اسناد میں ہشام بن سعد راوی بقول ابوحاتم قابل احتجاج نہیں۔ ابن معین، امام احمد اور امام نسائی نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس میں یہ کہیں نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم تھا اور آپ نے اسکو برقرار رکھا تھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ ممانعت سے قبل ایسا ہوتا ہو۔

امام شافعی اور ان کے اصحاب کے یہاں جنبی کے لئے مسجد میں کو ہوکر گزرنا جائز ہے لیکن ٹھہرنا جائز نہیں کیونکہ آیت "ولا جنبا الا عابری سبیل اھ" میں عابر سبیل (راہگذر) کا استثناء موجود ہے اور ظاہر ہے کہ عبور محل صلوۃ ہی میں ہوگا اور محل صلوۃ مسجد ہی ہے۔

احناف کی دلیل حدیث باب ہے جس میں گزرنے اور ٹھہرنے کی کوئی تفصیل نہیں ممانعت علی الاطلاق ہے اور آیت میں عابری سبیل سے مراد مسافر ہے مطلب یہ ہے کہ جنبی بحالت جنابت نماز کے قریب بھی نہ جائے الا یہ کہ وہ مسافر ہو اور پانی نہ پائے اھ حضرت علی، ابن عباس، مجاہد اور سعید بن جبیر سے یہی تفسیر مروی ہے۔ امام شافعی نے آیت کے جو معنی بیان کئے ہیں اس پر لفظ مواضع مضاف محذوف ماننا پڑتا ہے ای لا تقربوا مواضع الصلوۃ جو خلاف اصل ہے پھر اسپر یہ بھی لازم آتا ہے کہ جو جگہیں گھروں میں نماز کے لئے متعین ہوں ان میں بھی داخل ہونا جائز نہیں کیونکہ وہ بھی مواضع صلوۃ ہیں حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔

۱۸۴

قولہ قال ابوداؤد الخ (۸۹) اس سے صرف یہی بتانا ہے کہ ابن خلیفہ راوی کے دو نام ہیں ایک افلت اور ایک فلیت، اس کا پورا تعارف حدیث کے ذیل میں گزر چکا۔

(۴۶) بابٌ فی الجنبِ یُصلّی بالقوم وهو ناسٍ

(۴۷)

حدثنا عثمان بن ابی شیبة قال ثنا یزید بن هارون قال اخبرنا حماد بن سلمة باسناده ومعناه وقال فی اوله فکبّرَ وقال فی اخره فلما قضی الصلوة قال انما انا بشرٌ وانی کنتُ جُنبًا. قال ابوداؤد رواه الزهری عن ابی سلمة عن ابی هریرة قال فلما قام فی مُصلّاه وانتظرنا ان یکبّرَ انصرفَ ثم قال کما انتم، قال ابوداؤد ورواه ایوبُ وابنُ عون و هشام عن محمد عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال فکبّرَ ثم اَومأ الی القوم ان اجلسوا فذهبَ فاغتسل وکذلك رواه مالكٌ عن اسماعیل بن ابی حکیم عن عطاء بن یسار قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کبّرَ فی صلوة، قال ابوداؤد وکذلك حدثنا مسلمُ بن ابراهیم قال حدثنا اَبانُ عن یحیی عن الربیع بن محمد عن النبی صلی اللہ علیه وسلم انه کبّرَ

حل لغات

جنب ناپاک واحد، تثنیہ، جمع، مذکر، مؤنث سب کے لئے مستعمل ہے، ناپس دس، رنیاتا سے اسم فاعل ہے بھولنے والا۔ ادمار۔ ایماءٌ اشارہ کرنا۔ کما انتم ای اثبتوا کما انتم:۔ ترجمہ

عثمان بن ابی شیبہ نے بطریق یزید بن ہارون حماد بن سلمہ سے سابقہ سند اور معنیٰ حدیث کی طرح روایت کیا ہے اور یزید نے اس روایت کے شروع میں اتنا اور زائد ذکر کیا ہے کہ آپ تکبیر کہہ چکے تھے۔ اور اس کے آخر میں کہا ہے کہ جب آپ نماز سے فارغ ہو گئے اور آپ کو یاد آیا تو فرمایا: میں بھی آدمی ہوں اور مجھے نہانے کی ضرورت تھی۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے زہری نے بواسطہ ابوسلمہ حضرت ابوہریرہ سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ جب آپ مصلے پر کھڑے ہوئے اور ہم آپ کی تکبیر کا انتظار کرنے لگے تو آپ وہاں سے چلے اور فرمایا کہ تم اپنی جگہ جمے رہو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ایوب، ابن عون اور ہشام نے بواسطہ محمد بن سیرین آپ سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے تکبیر کہہ لی تھی پھر آپ لوگوں کو بیٹھنے کا اشارہ کر کے چلے گئے اس کے بعد غسل کر کے تشریف لائے۔ امام مالک نے بھی بواسطہ اسمٰعیل بن ابی حکیم عطاء بن یسار سے اسی طرح روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے ایک نماز میں تکبیر کہی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسلم بن ابراہیم نے بھی بطریق ابان بسند بواسطہ ربیع بن محمد آپ سے اسی طرح روایت کیا ہے کہ آپ نے تکبیر کہہ لی تھی۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اگر کوئی امام سہواً جنابت کی حالت میں نماز پڑھا دے تو امام کی نماز کے متعلق تو اتفاق ہے کہ اس کا اعادہ ضروری ہے لیکن مقتدیوں پر بھی اعادہ صلوٰۃ لازم ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، سفیانؒ ثوری، اوزاعیؒ، اسحٰقؒ، ابوثورؒ، داؤدؒ، حسنؒ، ابراہیمؒ اور سعید بن جبیرؒ کے نزدیک مقتدیوں پر اعادہ لازم نہیں۔ دلیل حضرت ابوبکرہ کی حدیث باب ہے جس کی تخریج صاحب کتاب کے علاوہ امام احمد، ابن حبان اور بیہقی نے بھی کی ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ آپ نماز شروع کر چکے تھے اور تکبیر تحریمہ بھی کہہ چکے تھے اس وقت آپ کو یاد آیا کہ غسل جنابت نہیں کیا۔ چنانچہ آپ غسل کے لئے تشریف لے گئے، صحابہ اپنی اپنی جگہ پر کھڑے رہے اور غسل سے فارغ ہو کر آپ نے نماز پڑھائی تو صحابہ کی نماز کا کچھ حصہ آپ کے پیچھے اس حالت میں ہوا جس میں آپ کو نہانے کی ضرورت تھی اس کے باوجود آپ نے اعادۂ تحریمہ کا حکم نہیں فرمایا معلوم ہوا کہ مقتدیوں پر نماز کا اعادہ ضروری نہیں۔

علاوہ ازیں حضرت براء بن عازب کی مرفوع حدیث ہے کہ "جو امام سہواً جنابت کی حالت میں نماز پڑھا دے تو مقتدیوں کی نماز ہو جائیگی اور امام کے لئے ضروری ہو گا کہ وہ غسل کر کے دوبارہ نماز پڑھے۔"

امام ابوحنیفہ، شعبیؒ اور حماد بن ابی سلیمان وغیرہ کے نزدیک متذکرہ بالا صورت میں سب کی نماز فاسد ہو جائے گی اور امام کی طرح مقتدیوں کو بھی نماز کا لوٹانا ضروری ہو گا دلیل حضرت ابوہریرہ کی مرفوع حدیث ہے "الامام ضامن۔ امام مقتدیوں کی نماز کا ضامن ہے اور ان کی نماز امام کی نماز کے ضمن میں ہے۔ پس اگر امام کی نماز درست ہو گئی تو مقتدیوں کی بھی ہو جائے گی اور اگر امام کی نماز فاسد ہو گئی تو ان کی نماز بھی فاسد ہو گی۔

۵ اخرجہ احمد واسنادہ صحیح، واخرجہ احمد والطبرانی فی الکبیر عن ابی امامۃ الباہلی واخرجہ البزار ورجالہم موثقون ۱۲

رہا ائمہ ثلاثہ کا مستدل سو حدیث ابوبکرہ کا جواب تو ہم اگلے اقوال کے ذیل میں پیش کریں گے، حدیث براء بن عازب کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت بالکل ضعیف ہے۔ کیونکہ اس کے رواۃ میں ایک تو جو یبر ہے جو متروک الحدیث ہے اور ایک ضحاک ہے جس کو حضرت براء سے لقاء حاصل نہیں

قولہ قال ابوداؤد ورواہ الزہری الخ (۹۰) اس تعلیق کو امام بخاری نے صحیح بخاری میں "باب ہل یخرج من المسجد لعلة" کے ذیل میں موصولاً روایت کیا ہے۔

حضرت ابوہریرہ کی یہ حدیث حدیث ابوبکرہ کے خلاف یہ بتارہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابھی مصلے پر کھڑے ہی ہوئے تھے اور تکبیر تحریمہ بھی نہیں کہنے پائے تھے کہ آپ کو حالت جنابت یاد آگئی و سیأتی تفصیلہ ۔

قولہ قال ابوداؤد رواہ ایوب الخ (۹۱) صاحب کتاب یہاں دو تعلیقیں پیش کر رہے ہیں۔ ایک تعلیق محمد بن سیرین اور ایک عطاء بن یسار حسن سے حدیث ابوبکرہ کی تائید مقصود ہے۔ کیونکہ ان تعلیقات میں بھی اس کی تصریح ہے کہ آپ تکبیر کہہ چکے تھے۔

قولہ قال ابوداؤد وکذلک حدثناہ الخ (۹۲) حدیث ابوبکرہ کی تائید میں یہ تیسری تعلیق ربیع بن محمد کی ہے جس میں کبّر کی تصریح موجود ہے۔ ان سب اقوال کا حاصل یہ ہے کہ حدیث ابوبکرہ اور محمد بن سیرین، عطاء بن یسار اور ربیع بن محمد کی تینوں تعلیقات اس پر دال ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں داخل ہو چکے تھے اور تکبیر تحریمہ کہہ چکے تھے اس کے برخلاف حضرت ابوہریرہ کی روایت جس کو صاحب کتاب نے تعلیقاً اور شیخین نے موصولاً روایت کیا ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صرف مصلے پر کھڑے ہوئے تھے اور ابھی تکبیر نہیں کہی تھی، تو حضرت ابوہریرہ کی یہ روایت سابقہ تمام روایات کے معارض ہے۔

صاحب کتاب کا طرز تحریر یہ بتارہا ہے کہ موصوف کے نزدیک حدیث ابوبکرہ راجح ہے کیونکہ اس کے مؤیدات موجود ہیں لیکن ہم موصوف کے اس فیصلے سے متفق نہیں اس واسطے کہ اول تو دونوں حدیثوں میں تطبیق ممکن ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے کہ حدیث ابوبکرہ کے الفاظ "دخل فی صلوٰۃ الفجر" اس پر محمول ہیں کہ آپ مصلے پر آچکے تھے اور کبّر سے مراد یہ ہے کہ آپ تکبیر کہنے ہی والے تھے۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ بقول قاضی عیاض و قرطبی، یہ دو واقعے جدا جدا ہوئے ہوں۔ امام نووی نے اسی کو اظہر کہا ہے و بہ جزم ابن حبان۔

دوسرے یہ کہ تعارض کی صورت میں احادیث صحیحین کو ترجیح ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے بھی حضرت ابوہریرہ کی حدیث راجح ہوگی۔ رہے مؤیدات مذکورہ سو وہ سب مراسیل ہیں۔ بلکہ حدیث ابوبکرہ جس کو صاحب کتاب نے موصولاً روایت کیا ہے۔ اس کا وصل وارسال بھی مختلف فیہ ہے۔ لہذا یہ حدیث ابوہریرہ کے معارض نہیں ہوسکتی۔

(۸۷) بابٌ فی المرأۃ تری ما یری الرجلُ

(۶۸) حدثنا احمد بن صالح قال ثنا عنبسة ثنا یونس عن ابن شہاب قال قال عروۃ

عن عائشۃ ان ام سلیم الانصاریۃ وھی ام انس بن مالک قالت یا رسول اللہ ان اللہ لا یستحیی من الحق أرأیت المرأۃ اذا رأت فی المنام ما یری الرجل أتغتسل ام لا قالت عائشۃ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم نعم فلتغتسل اذا وجدت الماء قالت عائشۃ فاقبلت علیہا فقلت اُفٍّ لکِ وھل تری ذلک المرأۃ فاقبل علیّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال تربت یمینکِ یا عائشۃ ومن این یکون الشبہ قال ابو داؤد وکذا روی الزبیدی وعقیل ویونس وابن اخی الزہری وابن ابی الوزیر عن مالک عن الزہری ووافق الزہری مسافع الحجبی قال عن عروۃ عن عائشۃ واما ہشام بن عروۃ فقال عن عروۃ عن زینب بنت ابی سلمۃ عن ام سلمۃ ان ام سلیم جاءت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یستحیی استحیاء: شرم کرنا۔ دراصل حیاء کے لغوی معنی تغیر و انکسار اور کسی چیز سے منقبض ہونے اور ملامت کے خوف سے باز رہنے کے ہیں اور یہ چیز خداوند قدوس کے حق میں محال ہے۔ اس لئے یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ حق بات دریافت کرنے میں شرم و حیاء کو پسند نہیں کرتے۔

ارأیت ای اخبرنی، المنام خواب، الماء پانی مراد منی۔ اُفٍّ بقول امام اصمعی و علامہ باجی لفظ اف کے اصل معنی ناخن اور کان وغیرہ کے میل کے ہیں اور ثعلب نے ابن الاعرابی سے اف بمعنی ضجر نقل کیا ہے لیکن بقول صاحب لسان العرب اس کا استعمال کراہت و ناپسندیدگی کے اظہار میں ہوتا ہے اور یہاں یہ احتقار و انکار کے لئے ہے۔ صاحب قاموس نے لکھا ہے کہ اس میں چالیس لغتیں ہیں۔ ابن الانباری وغیرہ نے ان میں سے مشہور لغتیں دس گنائی ہیں۔ اُفِّ، اُفٍّ، اِفَّ، اُفَّ، اُفی، اُفہ۔ تربت دس، تربًا کے اصل معنی خاک آلود ہونے کے ہیں جو بد دعائی کلمہ ہے لیکن محاورات عرب میں تربت یداک، قاتلہ اللہ، لا ام لہ، لا اب لک اور ثکلتہ امہ وغیرہ کلمات سے ان کے حقیقی معنی (بد دعا) مراد نہیں ہوتے بلکہ کسی چیز کا انکار یا اس سے روکنا یا شرم دلانا یا تعجب ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے۔ الشِبْہ یا شَبَہ بمعنی مثل و مانند:۔ ترجمہ

احمد بن صالح نے بطریق عنبسہ بسند یونس بواسطہ ابن شہاب بروایت عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ ام سلیم انصاریہ نے جو انس بن مالک کی والدہ ہیں عرض کیا: یا رسول اللہ! حق تعالیٰ حق بات دریافت کرنے میں شرم کو پسند نہیں کرتا تو اگر عورت بھی خواب میں ایسا دیکھے جیسے مرد دیکھتا ہے تو وہ غسل کرے یا نہیں؟۔ آپ نے فرمایا: ہاں ضرور غسل کرے جب وہ منی کو دیکھے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے ام سلیم کی طرف متوجہ ہو کر کہا، وائے ہے تجھ کو کیا عورت بھی ایسا دیکھتی ہے۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا: دھول لگے تیرے ہاتھوں کو اے عائشہ! پھر مشابہت کہاں سے ہوتی ہے؟

ابو داؤد کہتے ہیں کہ زبیدی، عقیل، یونس، ابن اخی الزہری اور ابن ابی الوزیر نے بواسطہ مالک زہری سے اسی طرح روایت کیا ہے اور مسافع حجبی نے زہری کی موافقت کرتے ہوئے کہا ہے عن عروہ عن عائشہ لیکن ہشام بن عروہ نے بواسطہ عروہ عن زینب بنت ابی سلمۃ حضرت ام سلمہ سے روایت کیا ہے کہ ام سلیم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ جمہور اہل علم کے نزدیک احتلام کے سلسلہ میں مرد و عورت دونوں کا حکم ایک ہی ہے

یعنی جس طرح احتلام کے بعد مرد پر غسل واجب ہوتا ہے اسی طرح عورت پر بھی واجب ہے۔ ابن المنذر وغیرہ نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے کہ وہ عورت کے حق میں وجوب غسل کے قائل نہیں۔

امام نووی نے شرح مہذب میں اس نقل کو مستبعد مانا ہے مگر ابن ابی شیبہ نے اسکو بسند جید نقل کیا ہے اور حافظ ابن حجر نے ابراہیم نخعی کا یہی مذہب قرار دیا ہے کہ احتلام میں عورت پر غسل واجب نہیں۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۹۳) حدیث باب میں جو قصہ مذکور ہے اس کی بابت روایات میں اختلاف ہے کہ وہ حضرت عائشہ اور ام سلیم کا ہے یا ام سلمہ اور ام سلیم کا۔ سو یونس بن یزید۔ زبیدی۔ عقیل۔ ابن اخی الزہری (یعنی ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب) اور ابن ابی الزبیر (یعنی ابوعمرو ابراہیم بن عمر بن مطرف) نے جو امام زہری سے روایت کیا ہے اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ حضرت عائشہ اور ام سلیم کا ہے جس پر مسافع حجبی نے امام زہری کی موافقت بھی کی ہے لیکن ہشام بن عروہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ ام سلمہ اور ام سلیم کا ہے۔

اب بعض حضرات نے تو دونوں روایتوں میں تطبیق کی صورت اختیار کی ہے چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ ممکن ہے حضرت عائشہ اور ام سلمہ دونوں نے ام سلیم پر انکار کیا ہو۔ اور بعض حضرات نے ترجیح کی صورت اختیار کی ہے۔ چنانچہ قاضی عیاض نے محدثین سے اسی کی تصحیح نقل کی ہے کہ یہ قصہ ام سلمہ اور ام سلیم کا ہے۔ گویا محدثین کے نزدیک ہشام بن عروہ کی روایت راجح ہے جیسا کہ امام بخاری کے ظاہر طرز سے معلوم ہوتا ہے۔ لیکن صاحب کتاب زہری کی روایت کو دو وجہ سے ترجیح دے رہے ہیں ایک تو اس لئے کہ زہری سے روایت کرنیوالے حضرات متعدد ہیں۔ دوسرے اس لئے کہ مسافع حجبی نے زہری کی موافقت کی ہے۔

(۴۸) بابٌ فی مقدارِ الماءِ الذی یجزی بہ الغسلُ

(۷۹) حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ القعنبی عن مالک عن ابن شہاب عن عروۃ عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یَغتسِلُ من اناءٍ ہو الفرَقُ من الجنابۃ قال ابوداود قال معمر عن الزہری فی ہذا الحدیث قالت کنتُ اَغتسِلُ انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اناءٍ واحدٍ فیہ قدرُ الفرَقِ، قال ابوداؤد وروی ابن عیینۃ نحوَ حدیث مالک، قال ابوداؤد وسمعتُ احمدَ بن حنبل یقول الفرَقُ ستۃ عشر رطلاً وسمعتہ یقول صاعُ ابن ابی ذئب خمسۃ ارطال وثُلُثٌ قال فمَن قال ثمانیۃ ارطالٍ قال لیس ذلک بمحفوظ قال ابوداؤد وسمعتُ احمدَ یقول من اَعطیٰ فی صدقۃ الفطر برِطلِنا ہذا خمسۃ ارطالٍ وثُلُثاً فقد اَوفیٰ قیل لہ الصَیحانی ثقیلٌ قال الصیحانی اَطیبُ قال لا ادری

حل لغات

فَرَق تین صاع یعنی سولہ رطل کا ایک پیمانہ ہے۔ صیحانی مدینہ میں ایک خاص قسم کی کھجور ہوتی ہے جو اور کھجوروں

کے مقابلہ میں وزنی ہوتی ہے :- ترجمہ

عبداللہ بن مسلمہ قعنبی نے بطریق مالک بسند ابن شہاب بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن یعنی فرق سے غسل جنابت کرتے تھے ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ معمر نے زہری سے اس حدیث میں حضرت عائشہ کا قول یوں روایت کیا ہے کہ میں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دونوں مل کر ایک برتن پانی سے غسل کرتے تھے جو فرق کے برابر تھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن عیینہ نے بھی امام مالک کے مثل روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے سنا وہ کہتے تھے کہ فرق سولہ رطل کا ہوتا ہے اور میں نے ان سے یہ بھی سنا کہ صاع ابن ابی ذئب پانچ رطل اور تہائی رطل تھا۔ میں نے کہا: جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ صاع آٹھ رطل کا ہے؟ امام احمد نے کہا، یہ غیر محفوظ ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے سنا وہ کہتے تھے کہ جس شخص نے ہمارے رطل کے لحاظ سے صدقہ فطر پانچ رطل اور تہائی رطل دیا تو اس نے پورا دیا۔ لوگوں نے کہا صیحانی کھجور بھاری ہوتی ہے۔ آپ نے کہا صیحانی تو اور بہتر ہے۔ پھر کہا: مجھے معلوم نہیں :- تشریح

(۹۴) قولہ قال ابوداؤد قال معمر الخ حدیث شہاب کو زہری سے اس کے دو شاگردوں نے روایت کیا ہے ایک امام مالک نے اور ایک معمر نے۔ لیکن ان دونوں کی روایات میں قدرے اختلاف ہے۔ صاحب کتاب اسی اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ امام مالک کی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تن تنہا ایک فرق پانی سے غسل کرنا مذکور ہے اور معمر کی روایت میں حضرت عائشہ کے ساتھ اتنی مقدار پانی سے غسل کرنا مذکور ہے۔ نیز امام مالک کی روایت میں تحدیدی طور پر پانی کی کل مقدار ایک فرق ہے اور معمر کی روایت میں اس کی تحدید نہیں بلکہ اس میں یہ ہے کہ آپ ایک فرق کے بقدر پانی استعمال کرتے تھے :-

(۹۵) قولہ قال ابوداؤد وروی ابن عیینہ الخ یعنی امام زہری سے سفیان بن عیینہ کی روایت بھی امام مالک کی روایت کے مثل ہے گویا صاحب کتاب روایت معمر پر روایت مالک کو ترجیح دے رہے ہیں :-

(۹۶) قولہ قال ابوداؤد وسمعت الخ اس قول کی تشریح "باب ما یجزئ من الماء فی الوضوء" کے ذیل میں گذر چکی ہے :-

(۹۷) قولہ قال ابوداؤد وسمعت احمد الخ یعنی امام احمد یہ فرماتے تھے کہ جو شخص ہمارے اس رطل (یعنی رطل بغدادی) سے صدقہ فطر ادا کرے اور پانچ رطل اور تہائی رطل دیدے تو اس نے اپنا صدقہ فطر کامل طور پر ادا کیا۔ اس پر یہ اعتراض ہوا کہ صیحانی کھجور وزنی ہوتی ہے تو اگر کوئی شخص پانچ رطل اور ایک تہائی رطل صیحانی کھجور دے تو کیا اس سے بھی صدقہ فطر ادا ہو جائے گا؟ امام احمد نے اولاً اعتراض کا مقصد پورے طور پر سمجھے بغیر جواب دیا کہ صیحانی تو کھجور کی عمدہ ترین قسم ہے لہذا اس کی مقدار سے صدقہ فطر بطریق اولیٰ ادا ہوگا۔ اس کے بعد آپ نے اعتراض میں غور کیا کہ اعتراض کا مقصد یہ ہے کہ صیحانی کھجور وزنی ہوتی ہے اور وزن کے لحاظ سے اس کے پانچ رطل اور تہائی رطل ایک صاع کی مقدار کو نہیں پہنچتے

حالانکہ صدقہ فطر میں ایک صاع کی مقدار نصاً واجب ہے تو آپ لاادری کے علاوہ کوئی جواب نہ دے سکے ۔

(۴۹) بَابٌ فِی الغُسلِ مِنَ الجَنَابَۃِ

(۱۹۰) حدثنا مُسدّد بن مسرهد نا عبد الله بن داؤد عن الاعمش عن سالم عن كريب قال ثنا ابن عباس عن خالته ميمونة قالت وَضَعتُ للنبي صلى الله عليه وسلم غسلاً يغتسل به من الجنابة فأكفأ الإناءَ على يده اليمنى فغسلها مرّتين او ثلاثا ثم صبّ على فرجه فغسل فرجه بشماله ثم ضربَ بيده الارضَ فغسلها ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه ثم صبّ على راسه وجسده ثم تنحّى ناحيةً فغسل رجليه فناولته المنديلَ فلم ياخذه وجعل ينفض الماءَ عن جسده فذكرتُ ذلك لابراهيم فقال كانوا لا يَرَون بالمنديل باساً ولكن كانوا يكرهون العادة، قال ابو داؤد قال مسدد قلتُ لعبد الله بن داؤد كانوا يكرهونه للعادة فقال هكذا هو ولكن وَجَدتُه في كتابي هكذا

حل لغات

(۱۹۰) غُسلاً بروزن قفل وہ پانی جس سے غسل کیا جائے (وضبطه ابن بالطش وابن دقيق العيد وابن سيد الناس بكسر الغين فغلطوا فيه) اکفاء برتن جھکایا، صبّ بہایا، تنحّی ہٹ گئے۔ المندیل رومال :- ترجمہ

مسدد بن مسرہد نے بطریق عبداللہ بن داؤد بسند اعمش بواسطہ سالم عن کریب بروایت ابن عباس ان کی خالہ حضرت میمونہ سے روایت کیا ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نہانے اور جنابت سے پاک ہونے کیلئے پانی رکھا سو آپ نے برتن جھکا کر داہنے ہاتھ پر پانی ڈالا اور اس کو دو یا تین بار دھویا۔ پھر شرمگاہ پر پانی ڈال کر اس کو بائیں ہاتھ سے دھویا۔ پھر بایاں ہاتھ زمین پر مل کر دھویا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور ہاتھ منہ دھویا اس کے بعد اپنے سر اور پورے بدن پر پانی بہایا۔ پھر اس جگہ سے ہٹ کر اپنے پاؤں دھوئے۔ میں نے رومال پیش کیا تو آپ نے نہ لیا اور اپنے بدن سے پانی جھاڑنے لگے۔

اعمش کہتے ہیں کہ صحابہ رومال سے بدن پونچھنا برا نہیں سمجھتے تھے لیکن اس کی عادت ڈالنا برا جانتے تھے ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسدد نے عبداللہ بن داؤد سے پوچھا کہ صحابہ عادت کرلینے کے باعث برا سمجھتے تھے؟ انھوں نے کہا: ایسا ہی ہے، لیکن میں نے اس کو اپنی کتاب میں اسی طرح پایا ہے :- تشریح

قولہ کانوا لایرون الخ۔ وضوء اور غسل سے فارغ ہونے کے بعد بدن پر باقی ماندہ تری کو رومال وغیرہ سے خشک کرنا بعض حضرات کے نزدیک مکروہ ہے۔ سعید بن المسیب اور امام زہری سے یہی مروی ہے اور عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کا قول بھی یہی ہے۔

یہ حضرات حضرت انس کی روایت سے استدلال کرتے ہیں جس کو ابن شاہین نے روایت کیا ہے کہ

نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رومال سے منہ صاف کرتے تھے اور نہ حضرت ابو بکر و عمر اور حضرت علی و ابن مسعود۔ مگر اس کی سند میں سعید بن میسرہ بصری ہے جس کو بخاری نے منکر الحدیث کہا ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ موضوع احادیث روایت کرتا تھا۔ پھر ابن ماجہ میں حضرت سلمان فارسی کی حدیث موجود ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اس کے بعد جبّہ سے چہرہ مبارک کا پانی خشک کیا" اسی لئے حسن بن علی انس، عثمان، سفیان ثوری اور امام مالک اس کے جواز کے قائل ہیں۔ بلکہ احناف کے یہاں تو غسل کے بعد رومال سے پانی خشک کر لینا مستحب ہے اور زیر بحث حدیث میں آپ کا رومال نہ لینا ممکن ہے اس لئے ہو کہ آپ، عجلت میں تھے یا اس لئے کہ گرمی کا وقت تھا اور ترادٹ اچھی معلوم ہو رہی تھی یا اس لئے کہ رومال میں کچھ، شبہ تھا۔ بہر حال اس سے ممانعت ثابت نہیں ہوتی ۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۹۸) مقصد یہ ہے کہ عبارت "کانوا یکرہون العادۃ" میں لفظ عادۃ پر گولام جارہ نہیں ہے لیکن مطلب یہی ہے کہ کانوا یکرہون العادۃ ای لاجل العادۃ۔ شیخ نے بذل میں اس قول کا مقصد یہی بتایا ہے۔ صاحب عون المعبود نے اسکا مقصد کچھ اور بتایا ہے من شاء فلیراجع الیہ

(۷) حدثنا نصر بن علی نا الحارث بن وجیہ نا مالک بن دینار عن محمد بن سیرین عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تحت کل شعرۃ جنابۃٌ فاغسلوا الشعرَ وانقوا البشرَ قال ابوداؤد الحارث بن وجیہ حدیثہ منکر وھو ضعیف

ترجمہ

نصر بن علی نے بطریق حارث بن وجیہ بسند مالک بن دینار بواسطہ محمد بن سیرین حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہر بال کے نیچے جنابت ہے سو بالوں کو دھوؤ اور بدن کو خوب صاف کرو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حارث بن وجیہ کی حدیث منکر ہے اور وہ ضعیف ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۹۹) حدیث منکر کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ جس میں کوئی مستور الحال یا سیّئ الحفظ اور ضعیف راوی اپنے بعض مشائخ سے روایت کرنے میں منفرد ہو اور اس کی روایت کا متابع اور شاہد بھی نہ ہو، اس قسم کی حدیث پر امام احمد اور امام نسائی وغیرہ نے منکر کا اطلاق کیا ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جس میں مذکورہ بالا امور کے باوجود ثقات کے مخالف ہو۔ صاحب کتاب کے قول "حدیثہ منکر" میں منکر کے پہلے معنی مراد ہیں کیونکہ اس کا راوی حارث بن وجیہ ضعیف ہے جو مالک بن دینار سے اس حدیث کی روایت میں منفرد ہے اور مالک بن دینار حضرت محمد بن سیرین سے روایت کرنے میں منفرد ہے ۔

(۵۰) باب فی الحائض لا تقضی الصلوٰۃ

(۲) حدثنا الحسن بن عمرو انا سفیان یعنی ابن عبد الملک عن ابن المبارک عن معمر عن ایوب عن معاذۃ العدویۃ عن عائشۃ بھذا الحدیث، قال ابو داؤد وزاد فیہ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوٰۃ

ترجمہ

حسن بن عمرو نے بروایت سفیان بن عبد الملک بطریق ابن المبارک بسند معمر بواسطہ ایوب عن معاذۃ العدویۃ حضرت عائشہ سے یہ حدیث روایت کی ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ معمر نے اس حدیث میں اتنا اور زائد ذکر کیا ہے کہ ہمیں روزہ کی قضاء کا حکم ہوتا تھا اور نماز کی قضاء کا حکم نہیں ہوتا تھا۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۰۰) باب کے ذیل میں صاحب کتاب نے جو حضرت عائشہ کی حدیث پیش کی ہے اس کی سند اور متن میں اختلاف ہے۔ اختلاف سند تو یہ ہے کہ پہلی حدیث تو ایوب سختیانی سے دو واسطوں کے ساتھ مروی ہے (یعنی موسیٰ بن اسمٰعیل اور وہیب کے واسطے سے) اور یہ حدیث چار واسطے سے مروی ہے (یعنی حسن بن عمرو، سفیان بن عبد الملک، ابن المبارک اور معمر) پھر پہلی حدیث کو ایوب نے معاذہ سے بواسطہ ابوقلابہ روایت کیا ہے اور اس حدیث کو بلا واسطہ صاحب کتاب نے پوری سند کے ساتھ حدیث کا اعادہ کرکے اسی اختلاف سند کی طرف اشارہ کیا ہے۔ دوسرا اختلاف متن کا ہے جس کو صاحب کتاب اس قول میں صراحۃً ذکر کر رہے ہیں کہ وہیب کی روایت میں قضاء صوم کا حکم نہیں ہے اور معمر کی روایت میں اس کا حکم ہے فان زاد فی حدیثہ "فنؤمر بقضاء الصوم اھ"۔

(۵۱) باب فی اتیان الحائض

(۲۳) حدثنا مسدد نا یحیی عن شعبۃ قال حدثنی الحکم عن عبد الحمید بن عبد الرحمٰن عن مقسم عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الذی یاتی امرأتہ وھی حائض قال یتصدق بدینار او نصف دینار. قال ابوداؤد ھکذا الروایۃ الصحیحۃ قال دینار او نصف دینار وربما لم یرفعہ شعبۃ

۱۹۲

ترجمہ

مسدد نے بروایت یحییٰ بطریق شعبہ بسند حکم بواسطہ عبد الحمید بن عبد الرحمٰن عن مقسم عن ابن عباس حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے اس شخص کے بارے میں جو اپنی عورت کے ساتھ حالت حیض میں جماع کرے کہ وہ ایک دینار صدقہ کرے یا آدھا دینار۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ روایت صحیحہ اسی طرح ہے کہ آپ نے دینار او نصف دینار فرمایا اور بعض اوقات شعبہ نے اس حدیث کو مرفوعاً ذکر نہیں کیا۔ تشریح

قولہ او نصف دینار الخ۔ اس پر تو امت کا اتفاق ہے کہ حیض کی حالت میں عورت سے صحبت کرنا جائز نہیں حرام ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "ویسئلونک عن المحیض قل ھو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض" (اور آپ سے حیض کا حکم دریافت کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ وہ گندگی ہے سو تم لوگ حیض کے وقت عورتوں سے الگ رہو) اس آیت میں لفظ اذی سے جہاں یہ بتاتا ہے کہ حیض ایک گندی چیز ہے وہیں اس میں یہ بھی ملحوظ ہے کہ حیض ایک تکلیف اور نقصان کا سبب بھی ہو سکتا ہے اور ایام حیض میں مجامعت سے متعدد لاعلاج امراض پیدا ہو سکتے ہیں یہ آنکھوں کے لئے بھی نقصان دہ ہے اور اطباء کے نزدیک اس سے جذام بھی پیدا ہو سکتا ہے اسی لئے ارشاد ہے۔ "ولا تقربوھن حتی یطھرن" کہ جماع کے ارادے سے ان کے قریب بھی نہ جانا۔

لیکن اگر کوئی شخص اس ممانعت کے باوجود حیض کی حالت میں عورت سے صحبت کرلے تو کیا اس پر شرعاً کوئی کفارہ واجب ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ عطا، ابن یسار، ابن ابی ملیکہ، شعبی، ابراہیم نخعی، مکحول، زہری، ابو الزناد، ربیعہ، حماد بن ابی سلیمان، ایوب سختیانی، سفیان ثوری، لیث بن سعد، امام مالک اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک کوئی کفارہ واجب نہیں صرف توبہ و استغفار ہے۔ امام شافعی کا اصح اور قول جدید یہی ہے اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے۔ اس کے برعکس حضرت ابن عباس، حسن بصری، سعید بن جبیر، قتادہ، اوزاعی، اسحاق اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہے۔ امام شافعی کا بھی قول قدیم یہی ہے۔

پھر ان حضرات کے یہاں کفارہ کی نوعیت میں اختلاف ہے حضرت حسن بصری اور سعید بن جبیر کے نزدیک عتق رقبہ یعنی غلام آزاد کرنا واجب ہے اور باقی حضرات کے یہاں ایک دینار یا نصف دینار صدقہ کرنا واجب ہے۔ دلیل حضرت ابن عباس کی یہی زیر بحث حدیث ہے جس میں ایک دینار یا نصف دینار صدقہ کرنے کے لئے کہا گیا ہے۔ مگر بقول امام نووی یہ حدیث باتفاق حفاظ ضعیف ہے کیونکہ اس کی اسناد اور متن ہر دو میں اضطراب ہے۔

اضطراب اسناد تو یہ ہے کہ کوئی اس کو مرسل روایت کرتا ہے کوئی معضل، کوئی متصل و مرفوع روایت کرتا ہے تو کوئی موقوف۔ اضطراب متن یہ ہے کہ بعض رواۃ نے "بدینار او نصف دینار" بطریق شک روایت کیا ہے اور بعض نے صرف "فلیتصدق بنصف دینار" بعض روایات میں یوں ہے "یتصدق بدینار فان لم یجد فبنصف دینار" اور بعض روایات میں ہے "اذا اصابها فی اول الدم فدینار واذا اصابها فی انقطاع الدم فنصف دینار" نیز بعض روایات میں صرف "یتصدق بخمسی دینار" ہے اور بعض میں صرف "بنصف دینار" اور بعض روایات میں ہے "اذا کان دما احمر فدینار وان کان دما اصفر فنصف دینار" اور بعض روایات میں ہے "ان کان الدم عبیطا فلیتصدق بدینار وان کان صفرة فنصف دینار"۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۰۱) حدیث مذکور کی سند میں جو اختلاف ہے اس کو بیان کرکے حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ شعبہ بن الحجاج کبھی اس حدیث کو مرفوع روایت کرتے ہیں کبھی موقوف۔ چنانچہ نضر بن شمیل، عبد الوہاب بن عطار الخفاف اور یحییٰ بن سعید القطان نے اس کو شعبہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور عفان بن مسلم اور سلیمان بن حرب نے موقوفاً، مسلم بن ابراہیم، حفص بن عمر الحوضی اور حجاج بن منہال وغیرہ کی ایک جماعت نے ذکر کیا ہے کہ شعبہ نے اس کے رفع سے رجوع کرلیا تھا۔ چنانچہ حافظ بیہقی نے عبد الرحمٰن بن مہدی سے روایت کیا ہے کہ کسی نے شعبہ سے کہا کہ آپ تو اس حدیث کو مرفوع روایت کرتے تھے آپ نے فرمایا: کنت مجنونا فصحت۔

(۲۶۵) حدثنا عبد السلام بن مطهر نا جعفر یعنی ابن سلیمان عن علی بن الحکم البنانی عن ابی الحسن الجزری عن مقسم عن ابن عباس قال اذا اصابها فی اول الدم فدینار واذا اصابها فی انقطاع الدم فنصف دینار، قال ابو داؤد وکذلک قال ابن جریج عن عبد الکریم عن مقسم

ترجمہ

عبدالسلام بن مطہر نے بروایت جعفر بن سلیمان بطریق علی بن الحکم بنانی بسند ابوالحسن جزری بواسطہ مقسم حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ جب حیض کے شروع میں جماع کرے تو ایک دینار صدقہ کرے اور جب حیض بند ہونے کے وقت جماع کرے تو نصف دینار صدقہ کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن جریج نے بواسطہ عبدالکریم مقسم سے اسی طرح روایت کیا ہے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۰۲) یعنی جس طرح علی بن حکم بنانی نے بواسطہ ابوالحسن جزری عن مقسم بن بجرہ عن ابن عباس موقوفاً روایت کیا ہے اسی طرح ابن جریج نے بھی بواسطہ عبدالکریم مقسم سے موقوفاً ہی روایت کیا ہے لیکن حافظ بیہقی نے ابن جریج کی اس تعلیق کو موصولاً روایت کیا ہے۔ بہرحال روایت موقوف ہو یا مرفوع بہردو صورت ناقابل احتجاج ہے۔ کیونکہ عبدالکریم بن ابی المخارق راوی کو سفیان بن عیینہ، ایوب، ابوالعالیہ، سعدی، ابن حبان، نسائی، دارقطنی اور حافظ ابن عبدالبر وغیرہ سب حضرات نے ضعیف ومتروک کہا ہے:۔

(۷۵) حدثنا محمد بن الصباح البزاز نا شریك عن خُصَیفٍ عن مقسم عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا وقع الرجلُ باهله وهی حایضٌ فلیتصدق بنصف دینار، قال ابوداؤد وکذا قال علی بن بذیمة عن مقسم عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلا وروی الاوزاعی عن یزید بن ابی مالك عن عبد الحمید بن عبد الرحمٰن عن النبی صلی الله علیه وسلم قال آمره ان یتصدق بخُمُسَیْ دینارٍ وهذا مُعضَلٌ۔

۱۹۴

ترجمہ

محمد بن صباح بزار نے بروایت شریک بسند خصیف بطریق مقسم بواسطہ ابن عباس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ آپ نے فرمایا: جب کوئی شخص اپنی عورت سے اسکے حائضہ ہونے کی حالت میں صحبت کرے تو اس کو نصف دینار صدقہ کرنا چاہیئے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ علی بن بذیمہ نے اس کو بواسطہ مقسم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلاً روایت کیا ہے اور اوزاعی نے بسند یزید بن ابی مالک بواسطہ عبدالحمید بن عبدالرحمٰن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ نے اس کو دو خمس دینار صدقہ کرنے کا حکم فرمایا۔ مگر یہ روایت معضل ہے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۰۳) ابوعون خصیف بن عبدالرحمٰن اور علی بن بذیمہ کی ان روایات کو ذکر کرنے سے صاحب کتاب کا مقصد متن حدیث کے اضطراب کو بیان کرنا ہے کہ سابقہ روایات میں "تیصدق بدینار او نصف دینار" مذکور ہے اور خصیف وعلی کی روایت میں صرف نصف دینار ہے۔ تیسرا متن خمسی دینار کا ہے۔ جس کو امام اوزاعی نے بواسطہ یزید بن ابی مالک عبدالحمید بن عبدالرحمٰن سے روایت کیا ہے۔ مگر یہ روایت معضل ہے کیونکہ اس میں دو راوی ساقط ہیں ایک مقسم اور ایک حضرت ابن عباس۔ وقد مر الکلام علی الاضطراب فی المتن مفصلاً:۔

(۵۲) بابٌ فی المرأۃِ تستحاضُ ومَنْ قال تدعُ الصلوۃَ فی عدۃ الایام التی کانت تحیضُ

(۲۷) حدثنا موسیٰ بن اسماعیل نا وھیب نا ایوب عن سلیمن بن یسار عن امِ سلمۃ بھذہ القصۃ قال فیہ تدعُ الصلوۃَ وتغتسل فیما سوی ذلک وتستثفر بثوبٍ وتصلی، قال ابوداؤد وسمی المرأۃ التی کانت استحیضت حماد بن زید عن ایوب فی ھذا الحدیث قال فاطمۃ بنت ابی حبیش

ترجمہ

موسیٰ بن اسماعیل نے بطریق وہیب بسند ایوب بواسطہ سلیمان بن یسار حضرت ام سلمہ سے یہی واقعہ روایت کیا ہے۔ اس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا: وہ نماز چھوڑ دے اور اس کے ماسوا میں غسل کر کے کپڑے کا لنگوٹ باندھ کر نماز پڑھ لے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حماد بن زید نے ایوب کے واسطہ سے اس حدیث میں مستحاضہ عورت کا نام فاطمہ بنت ابی حبیش بتایا ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ یہاں سے مستحاضہ کے احکام بیان کر رہے ہیں۔ عورت کو ہر مہینے جو خون آتا ہے اگر وہ قاعدہ کے مطابق رحم سے آئے تو اس کو حیض کہتے ہیں جو صحت کی علامت ہے اور جو خون غیر وقت میں جاری ہو اس کا نام استحاضہ ہے جو بیماری کی علامت ہے حیض کا خون رحم کی گہرائی سے آتا ہے اور استحاضہ فم رحم کی ایک رگ سے جاری ہوتا ہے جس کا نام عاذل ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں جو خون مدت حیض سے کم آکر ختم ہو جائے یا مدت حیض سے بڑھ جائے اس کا نام استحاضہ ہے۔ مثلاً احناف کے یہاں حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن تک ہے۔ اور شوافع کے یہاں کم سے کم مقدار تسلسل کے ساتھ ایک دن اور زیادہ سے زیادہ پندرہ دن ہے تو احناف کے یہاں تین دن سے کم اور شوافع کے یہاں ایک دن سے کم آنیوالا خون حیض نہ ہوگا بلکہ استحاضہ ہوگا۔ اسی طرح احناف کے یہاں دس دن سے زائد اور شوافع کے یہاں پندرہ دن سے زائد آنے والا خون استحاضہ ہوگا۔

مستحاضہ کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کو حیض کی مقدار اور وقت معلوم ہو کہ ہر ماہ کی ابتدائی یا درمیانہ یا آخری تاریخوں میں اتنے دن حیض رہتا تھا تو وہ استحاضہ کے درمیان اتنے ہی دن کی نمازیں چھوڑ دے گی اور باقی ایام میں نماز ادا کرے گی۔

پھر احناف کے یہاں حیض کی آمد اور اس کی بازگشت کا مدار عادت پر ہے نہ کہ خون کے رنگوں پر پس حیض کے ایام میں ہر قسم کی رنگین رطوبت کو حیض ہی کہا جائے گا۔ صاحب کتاب نے باب کے ذیل میں جو حدیث مختلف طرق سے ذکر کی ہے یہ مسلکِ احناف کی مؤید ہے۔ شوافع کے یہاں اس سلسلہ میں الوان کا اعتبار ہے کہ اگر خون سیاہ یا سرخ رنگ کا ہو تو وہ حیض ہے اور دوسرے مٹیلے، سبز اور زرد رنگ کے خون حیض نہیں ہیں ان کا مستدل ابوداؤد کی روایت "فانہ دم اسود یعرف" ہے یعنی حیض کا خون خاص قسم کا سیاہ ہوتا ہے جو پہچان لیا جاتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ دم اسود یعرف کلیہ نہیں ہے جزئیہ ہے یعنی ہر عورت کا خون سیاہ ہو ایسا نہیں ہے بلکہ

اگر عورت کا مزاج، اس کی غذا اور آب و ہوا معتدل ہو تو حیض کی رنگت سرخ ہوتی ہے اور اگر گرم غذا، گرم آب و ہوا یا مزاج کی خرابی سے احتراقی کیفیت پیدا ہو گئی ہے تو خون سیاہی مائل ہوتا ہے اور جن بلاد میں سردی بہت زیادہ پڑتی ہے وہاں خون کی رنگت کا بالکل سرخ ہونا بھی ضروری نہیں :-

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۰۴) حدیث باب میں ایک عورت کا قصہ مذکور ہے جس کو خون بہت آتا تھا لیکن یہ عورت کون تھی اور اس کا کیا نام تھا؟ امام مالک، لیث بن سعد، عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر اور صخر بن جویریہ نے بواسطہ نافع اور وہیب بن خالد نے بواسطہ ایوب حضرت سلیمان بن یسار سے اس حدیث کو روایت کیا ہے لیکن ان حضرات میں سے کسی نے اس کا نام ذکر نہیں کیا۔ صاحب کتاب حماد کی روایت کا حوالہ دے کر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حماد بن زید نے اس حدیث کو ایوب سختیانی سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ قصہ فاطمہ بنت ابی جیش کا ہے۔

مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ حماد کے علاوہ اور کسی نے اس کا نام ذکر نہیں کیا اس واسطے کہ ایوب سختیانی سے وہیب بن خالد، عبد الوارث اور سفیان کی روایتیں دارقطنی میں موجود ہیں جن میں ان حضرات نے بھی اس کا نام فاطمہ بنت ابی حبیش ہی بتایا ہے:-

(۷۷) حدثنا قتیبۃ بن سعید نا اللیث عن یزید بن ابی حبیب عن جعفر عن عراک عن عروۃ عن عائشۃ انھا قالت ان ام حبیبۃ سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الدم فقالت عائشۃ رأیت مرکنھا ملآن دما فقال لھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امکثی قدر ما کانت تحبسک حیضتک ثم اغتسلی۔ قال ابوداؤد ورواہ قتیبۃ بین اضعاف حدیث جعفر بن ربیعۃ فی اٰخرھا ورواہ علی بن عیاش و یونس بن محمد عن اللیث فقالا جعفر بن ربیعۃ

حل لغات ـــــــــ

مرکن کپڑے دھونے کا برتن جیسے ٹب، لگن اور تغارہ وغیرہ۔ ملآن بروزن عطشان بھرا ہوا۔ امکثی مکث سے امر حاضر ہے بمعنی رُکی رہ۔ اضعاف جمع ضعف فی القاموس اضعاف الکتاب کتاب کی سطور کا فاصلہ۔ **ترجمہ**

قتیبہ بن سعید نے بروایت لیث بسند یزید بن ابی حبیب بطریق جعفر بواسطہ عراک عن عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ ام حبیبہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خون کی بابت دریافت کیا۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے ان کے پانی کا برتن خون سے بھرا ہوا دیکھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جتنے دن تک تجھے حیض نماز سے روکتا تھا اتنے دنوں تک رُکی رہ اس کے بعد غسل کر۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو قتیبہ نے حدیث جعفر کے بین السطور ابن ربیعہ روایت کیا ہے اور علی بن عیاش اور یونس بن محمد نے لیث سے روایت کرتے ہوئے جعفر بن ربیعہ کہا ہے:- **تشریح**

قولہ قول ابوداؤد الخ (۱۰۵) عبارت "بین اضعاف حدیث جعفر" کے حل میں بہت سے شراح نے غوطے کھائے ہیں اور بعض حضرات نے تو ایسی توجیہ کی ہے جو بالکل غلط ہے مثلاً یہ کہ لفظ بین تبیین مصدر سے ماضی معروف ہے اور اضعاف مصدر بمعنی اظہار ضعف ہے مطلب یہ ہے کہ قتیبہ نے اس حدیث کے ضعف کا اظہار کیا ہے۔

غلط اس لئے ہے کہ امام مسلم نے صحیح میں اس حدیث کی تخریج کی ہے اور اس کے تمام رواۃ ثقہ ہیں تو حدیث کے ضعیف ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں۔ پس صحیح توجیہ یہ ہے کہ لفظ بین کلمۂ ظرف ہے، اور اضعاف ضعف کی جمع ہے بمعنی اثناء سطور اور جعفر (تنوین کے ساتھ) لفظ حدیث کا مضاف الیہ ہے اور ابن ربیعہ رواہ کی ضمیر منصوب سے بدل ہے اور اخرہا بکسر خاء بمعنی آخر سطور ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قتیبہ بن سعید نے اس حدیث کو لیث بن سعد سے روایت کرتے ہوئے سند میں صرف جعفر ذکر کیا ہے اس کے باپ کی طرف منسوب کرکے جعفر بن ربیعہ نہیں کہا بلکہ لفظ ابن ربیعہ کو بین السطور میں ذکر کیا ہے بخلاف علی بن عیاش اور یونس بن محمد کے کہ انھوں نے سند ہی میں جعفر بن ربیعہ کہا ہے :-

---

(۸۷) حدثنا یوسف بن موسی نا جریر عن سہیل یعنی ابن ابی صالح عن الزھری عن عروۃ بن الزبیر قال حدثتنی فاطمۃُ بنتُ ابی حُبَیْشٍ انھا اَمَرَتْ اسماءَ او اَسْماءُ حدّثتنی انھا اَمَرَتْھا فاطمۃ بنت ابی حبیش ان تسألَ لھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاَمَرَھا ان تقعدَ الایامَ التی کانت تقعدُ ثم تغتسل. قال ابوداؤد ورواہ قتادۃ عن عروۃ بن الزبیر عن زینب بنت ام سلمۃ ان اُمَّ حبیبۃ بنت جحشٍ اُستُحِیضَتْ فامرھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان تدعَ الصلوۃَ ایامَ اَقْرائِھا ثم تغتسلَ وتصلّی، قال ابوداؤد وزاد ابنُ عیینۃ فی حدیث الزھری عن عمرۃ عن عائشۃ قالتْ اِنَّ امَّ حبیبۃ کانت تُستَحاضُ فسألتِ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاَمَرَھا ان تدعَ الصلوۃَ ایامَ اَقْرائِھا، قال ابوداؤد وھذا وھمٌ من ابن عیینۃ لیس ھذا فی حدیث الحُفّاظ عن الزھری الا ما ذکر سھیلُ بن ابی صالح وقد روی الحمیدی ھذا الحدیثَ عن ابن عیینۃ لم یذکر فیہ تدعُ الصلوۃ ایامَ اَقراءِ ھا وروت قَمِیر بنتُ عمرو زوجُ مسروقٍ عن عائشۃَ المُستحاضۃُ تترکُ الصلوۃَ ایامَ اقراءِھا ثم تغتسل و قال عبد الرحمٰن بن القاسم عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اَمَرَھا ان تترکَ الصلوۃ قدرَ اقرائِھا وروی ابو بشر جعفرُ بن ابی وحشیۃ عن عکرمۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اِنَّ امَّ حبیبۃ بنت جحش اُستُحِیضَتْ فذکَرَ مثلَہ وروی شریک عن ابی الیقظان عن عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدِّہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّ المستحاضۃَ تدعُ الصلوۃَ ایامَ اَقرائِھا ثم تغتسلُ وتصلّی وروی العلاء بن المسیب عن الحکم عن ابی جعفر قال اِنَّ سودۃَ اُستُحِیضَتْ فاَمَرَھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا مَضَتْ ایامُھا اغتسلتْ وصَلَّتْ وروی سعید بن جبیر عن علیٍّ وابنِ عباس المستحاضۃُ تجلس ایامَ قُرْءِھا وکذلک رواہ عمار مولی بنی ہاشم وطلق بن حبیب عن ابن عباس وکذلک رواہ معقل

النخعی عن علی وکذلک روی الشعبی عن قمیر امرأۃ مسروق عن عائشۃ، قال ابو داؤد وھو قول الحسن وسعید المسیب وعطاء ومکحول وابراہیم وسالم والقاسم ان المستحاضۃ تدع الصلوۃ ایام اقرائھا، قال ابوداؤد لم یسمع قتادۃ من عروۃ شیئًا

ترجمہ

یوسف بن موسیٰ نے بروایت جریر بطریق سہیل بن ابی صالح بسند زہری بواسطہ عروہ بن الزبیر فاطمہ بنت ابی حبیش سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے اسماء کو حکم کیا یا اسماء نے بیان کیا کہ ان کو فاطمہ بنت ابی حبیش نے حکم کیا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کریں۔ سو آپ نے فرمایا کہ جتنے دن پہلے حیض کے لئے بیٹھی تھی اب بھی اتنے ہی دن تک بیٹھے اس کے بعد غسل کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو قتادہ نے بواسطہ عروہ بن الزبیر حضرت زینب بنت ام سلمہ سے روایت کیا ہے کہ ام حبیبہ بنت جحش کو استحاضہ ہو گیا۔ آپ نے ان کو ایام حیض میں نماز چھوڑنے پھر غسل کرکے نماز پڑھنے کا حکم فرمایا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن عیینہ نے حدیث زہری میں بواسطہ عمرہ حضرت عائشہ سے اتنا زیادہ کیا ہے کہ ام حبیبہ کو استحاضہ ہوتا تھا انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ نے فرمایا اپنے ایام حیض میں نماز چھوڑ دے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ وہم ہے ابن عیینہ کا یہ زہری سے حفاظ کی روایات میں نہیں ہے مگر وہ جس کو سہیل بن ابی صالح نے ذکر کیا ہے اور اس کو حمیدی نے ابن عیینہ سے روایت کیا ہے اس میں یہ ذکر نہیں کیا کہ ایام حیض میں نماز چھوڑ دے اور مسروق کی بی بی قمیر بنت عمرو نے حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ مستحاضہ ایام حیض میں نماز چھوڑ دے اس کے بعد غسل کرے اور عبدالرحمٰن بن القاسم نے اپنے والد کے واسطہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایام حیض میں نماز چھوڑنے کا حکم فرمایا اور ابوبشر جعفر بن ابی وحشیہ نے بواسطہ عکرمہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ، ام حبیبہ بنت جحش کو استحاضہ ہو گیا پھر اسی کے مثل ذکر کیا اور شریک نے بطریق ابوالیقظان بواسطہ عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ مستحاضہ اپنے ایام حیض میں نماز چھوڑ دے پھر غسل کرے اور نماز پڑھے۔ اور علاء بن المسیب نے بواسطہ حکم ابوجعفر سے روایت کیا ہے کہ سودہ کو استحاضہ ہوا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم فرمایا کہ جب حیض کے ایام گزر جائیں تو غسل کرکے نماز پڑھے۔ اور سعید بن جبیر نے حضرت علی وابن عباس سے روایت کیا ہے کہ مستحاضہ اپنے ایام حیض میں بیٹھی رہے۔ اسی طرح عمار مولیٰ بنی ہاشم اور طلق بن حبیب نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے، اور اسی طرح اس کو معقل خثعمی نے حضرت علی سے روایت کیا ہے۔ اسی طرح شعبی نے بواسطہ قمیر حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے، ابوداؤد کہتے ہیں کہ حسن بصری، سعید بن المسیب، عطاء، مکحول، ابراہیم، سالم اور قاسم کا یہی قول ہے کہ مستحاضہ اپنے ایام حیض میں نماز چھوڑ دے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ قتادہ نے حضرت عروہ سے کچھ نہیں سنا:۔ **تشریح**

قولہ قال ابوداؤد ورواہ قتادہ الخ (۱۰۶) مذکورہ بالا حدیث زہری نے حضرت عروہ سے روایت کی ہے۔ اور قتادہ نے بھی اس کو حضرت عروہ سے روایت کیا ہے لیکن قتادہ کی روایت منقطع ہے کیونکہ قتادہ کو حضرت عروہ سے سماع حاصل نہیں۔ حالانکہ قتادہ نے اس کو موصولاً روایت کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ قتادہ کی یہ روایت موصولاً صحیح نہیں۔ علاوہ ازیں زہری کی روایت میں فاطمہ

بنت ابی حبیش کا قصہ مذکور ہے اور قتادہ کی روایت میں ام حبیبہ بنت جحش کا۔

قولہ قال ابوداؤد وزاد ابن عیینۃ الخ (۱۰۷) یعنی سفیان بن عیینہ نے زہری کی حدیث میں جملہ "تدع الصلوٰۃ ایام اقرائہا" زائد روایت کیا ہے جو زہری سے روایت کرنے والے دیگر حفاظ کی روایات میں نہیں ہے اور یہ سفیان بن عیینہ کا وہم ہے جس کی وجہ اگلے قول میں آرہی ہے۔

قولہ قال ابوداؤد وہذا وہم الخ (۱۰۸) سفیان بن عیینہ نے جو زہری کی حدیث میں جملہ مذکورہ کا اضافہ کیا ہے یہ اس کا وہم ہے جس میں اس نے زہری سے روایت کرنے والے حفاظ کے خلاف کیا ہے اور غالباً یہ جملہ ام حبیبہ کے قصہ میں نہیں ہے بلکہ کسی اور مستحاضہ عورت کے قصہ میں ہے سفیان نے اس کو ام حبیبہ کے قصہ میں داخل کر دیا۔ زہری سے روایت کرنے والے حفاظ کی روایات میں صرف وہ مضمون ہے جو سہیل بن ابی صالح نے ذکر کیا ہے۔

مگر صاحب کتاب کا یہ قول اشکال سے خالی نہیں اس واسطے کہ اول تو سفیان اس جملہ کی روایت میں متفرد نہیں بلکہ امام اوزاعی بھی اس میں شریک ہیں جیسا کہ خود صاحب کتاب "باب من قال اذا اقبلت الحیضۃ تدع الصلوٰۃ" کے ذیل میں ذکر کریں گے۔ دوسرے یہ کہ اگر "ما ذکرہ سہیل بن ابی صالح" سے مراد مذکورہ بالا حدیث ہے تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ مذکورہ بالا حدیث فاطمہ بنت قیس کے قصہ سے متعلق ہے اور حدیث زہری ام حبیبہ کے قصہ میں ہے۔ اور اگر اس سے بھی قطع نظر کرلیں تب بھی وہم سفیان ثابت نہیں ہوتا کیونکہ حدیث سہیل میں "فامرہا ان تقعد الایام التی کانت تقعد" موجود ہے جس کے معنی وہی ہیں جو جملہ "فامرہا ان تدع الصلوٰۃ ایام اقرائہا" کے ہیں تو دونوں روایتیں موافق ہوگئیں اور زیادتی ثابت نہ ہوئی۔

قولہ وقد روی الحمیدی الخ۔ حدیث زہری کو سفیان بن عیینہ سے حمیدی (ابوبکر عبداللہ بن زبیر) نے بھی روایت کیا ہے لیکن حمیدی نے بھی جملہ مذکورہ ذکر نہیں کیا۔ گویا صاحب کتاب کے نزدیک وہم سفیان کا یہ دوسرا قرینہ ہے۔

لیکن اس سے بھی سفیان کا وہم ثابت نہیں ہوتا بلکہ سفیان سے جو راوی ہے (یعنی ابوموسیٰ محمد بن المثنیٰ) اس کا وہم ثابت ہوتا ہے۔ اگر سفیان کا وہم ہوتا تو حمیدی جو سفیان سے راوی ہے اور ان کی خدمت میں ۱۹ سال رہا ہے، وہ اس کو ذکر کرتا حالانکہ صاحب کتاب خود اقرار کر رہے ہیں کہ اس نے جملہ ذکر نہیں کیا (تامل)۔

قولہ وروت قمیر الخ۔ اس سے ایک اشکال کا دفعیہ مقصود ہے۔ اشکال یہ ہوتا ہے کہ صاحب کتاب نے جملہ مذکورہ کو سفیان کا وہم بتایا ہے۔ اور مستحاضہ کے لئے حکم سب کے نزدیک یہی ہے کہ اس کی عادت کے مطابق جو حیض کے ایام ہیں ان میں وہ نماز کو چھوڑ دے گی تو ائمہ نے یہ حکم کہاں سے ثابت کیا جبکہ جملہ مذکورہ سفیان کا وہم محض ہے۔ صاحب کتاب اس کا جواب دیتے ہیں کہ اس سلسلہ میں حدیث زہری کے علاوہ اور بہت سی روایات ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ موصوف یہاں پانچ تعلیقات ذکر کر رہے ہیں۔

(۱) تعلیق قمیر بنت عمرو عن عائشہؓ اھ۔ اس کو حافظ بیہقی نے عن عبد الملک بن میسرہ عن الشعبی عن قمیر عن عائشۃ موصولاً روایت کیا ہے جس میں یہ الفاظ ہیں۔ "تدع الصلوٰۃ ایام حیضتہا"

(۲) تعلیق عبدالرحمٰن بن القاسم عن ابیہ اھ۔ صاحب کتاب اس تعلیق کو "باب من قال تجمع بین الصلوٰتین"

کے ذیل میں موصولاً ذکر کریں گے مگر اس کے کچھ الفاظ بدلے ہوئے ہیں۔

(۳) تعلیق ابو بشر جعفر بن ابی وحشیہ عن عکرمہ اھ۔ یہ تعلیق تعلیقِ عبدالرحمٰن بن القاسم کے مثل ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "امرہا ان تترک الصلوٰۃ قدر اقرائہا"

(۴) تعلیق شریک عن ابی الیقظان عن عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ اھ۔ اس تعلیق کو امام ترمذی اور ابن ماجہ نے موصولاً ذکر کیا ہے۔

(۵) تعلیق علاء بن المسیب عن الحکم عن ابی جعفر اھ اس کی تخریج حافظ بیہقی نے سنن میں کی ہے۔

ممکن ہے کوئی شخص ان تعلیقات پر یہ اعتراض کرے کہ یہ سب ضعیف ہیں کیونکہ قمیر کی روایت موقوف ہے اور عبدالرحمٰن بن القاسم، ابو بشر اور علاء بن المسیب کی روایات مرسل ہیں اور شریک کی روایت میں ابو الیقظان راوی ضعیف ہے۔ پس صاحب کتاب کا ان تعلیقات سے احتجاج کرنا صحیح نہیں۔

جواب یہ ہے کہ مذکورہ بالا تعلیقات علیٰ سبیل الانفراد گو ضعیف ہیں لیکن تعدد کی وجہ سے ان میں قوت آگئی اور ان کا مجموعہ اس قابل ہوگیا کہ ان سے احتجاج ہوسکتا ہے۔ علاوہ ازیں حکم مذکور ان تعلیقات کے ثبوت پر موقوف نہیں بلکہ ان کے علاوہ دیگر احادیث صحیحہ و طرق سدیدہ سے بھی حکم مذکور ثابت ہے۔

قولہ قال ابوداؤد وہو قول الحسن الخ [۱۰۹] عبارت "وروی سعید بن جبیر اھ" سے صاحب کتاب مستحاضہ کے سلسلہ میں صحابہ و تابعین کے مذاہب نقل کر رہے ہیں کہ صحابہ میں سے حضرت علی، ابن عباس اور حضرت عائشہ اور تابعین میں سے حسن بصری، سعید بن المسیب عطاء، مکحول، ابراہیم نخعی، سالم بن عبداللہ اور قاسم سب کا قول یہی ہے کہ مستحاضہ عورت اپنے ایام حیض کے مطابق نماز چھوڑے گی اور باقی ایام میں نماز ادا کرے گی۔ فہو لاء من القائلین بما ترجم بہ المؤلف فی الباب۔

۲۰۰

قولہ قال ابوداؤد ولم یسمع قتادۃ الخ [۱۱۰] قول بمبر ۱۰۶ کے ذیل میں صاحب کتاب نے کہا تھا کہ اس حدیث کو قتادہ نے عروہ بن الزبیر سے روایت کیا ہے۔ یہاں اسی کے متعلق کہہ رہے ہیں کہ قتادہ کی روایت منقطع ہے کیونکہ قتادہ نے حضرت عروہ سے کچھ نہیں سنا۔

(۵۳) بَابُ مَنْ قَالَ اِذَا اَقْبَلَتِ الْحَیْضَۃُ تَدَعُ الصَّلٰوۃَ

(۷۹) حدثنا ابن ابی عقیل ومحمد بن سلمۃ المصریان قالا اخبرنا ابن وہب عن عمرو بن الحارث عن ابن شہاب عن عروۃ بن الزبیر وعمرۃ عن عائشۃ قالت ان ام حبیبۃ بنت جحش ختنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتحت عبدالرحمٰن بن عوف اُسْتُحِیْضَتْ سبع سنین فَاسْتَفْتَتْ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ہذہ لیست بالحیضۃ ولکن ہذا عرق فاغتسلی وصلی قال ابو داؤد زاد الاوزاعی فی ہذا الحدیث عن الزہری عن عروۃ وعمرۃ عن عائشۃ قالت

اُسْتُحِيضَتْ اُمُّ حبيبة بنت جحشٍ وهي تحت عبد الرحمن بن عوفٍ سبع سنين فامرها النبيُّ صلى الله عليه وسلم قال اذا اقبلتِ الحيضةُ فدعي الصلوةَ فاذا ادبرت فاغتسلي وصلّي، قال ابوداؤد ولم يذكر هذا الكلام احدٌ من اصحاب الزهري غير الاوزاعي ورواه عن الزهري عمرُو بن الحارث والليثُ ويونسُ وابنُ ابي ذئبٍ ومعمرٌ وابراهيمُ بن سعدٍ وسليمانُ بن كثيرٍ وابنُ اسحٰقَ وسفيانُ بن عيينة ولم يذكروا هذا الكلامَ قال ابوداؤد وانما هذا لفظُ حديثِ هشامِ بن عروة عن ابيه عن عائشة، قال ابو داؤد وزاد ابنُ عيينة فيه ايضا امرها ان تدع الصلوةَ ايامَ اقرائها وهو وهمٌ من ابن عيينة وحديث محمد بن عمرو عن الزهري فيه شيءٌ يقرُبُ من الذي زاد الاوزاعي في حديثه

حل لغات

حيضة حیض کا چھیتڑا۔ مراد حیض۔ فتنہ فتن کا مؤنث، سالی، تدع۔ وَدْعًا چھوڑنا۔ عِرْق ایک رگ ہے جس کو عاذل کہتے ہیں۔ اقراء۔ جمع قُرْء حیض، طہر، وقت حیض، وقت طہر:۔ ترجمہ

ابن ابی عقیل اور محمد بن سلمہ مصری نے بروایت ابن وہب بطریق عمرو بن الحارث بسند ابن شہاب بواسطہ بن الزبیر و عمرہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سالی اور عبد الرحمٰن بن عوف کی بیوی ام حبیبہ کو سات سال تک خون آیا۔ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھا۔ آپ نے فرمایا کہ یہ حیض نہیں ہے بلکہ یہ رگ کا خون ہے لہٰذا غسل کرکے نماز پڑھ لو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اوزاعی نے اس حدیث میں زہری سے بواسطہ عروہ و عمرہ حضرت عائشہ سے اتنا زیادہ کیا ہے کہ ام حبیبہ بنت جحش کو سات سال خون آیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا کہ جب حیض کے ایام شروع ہوں تو نماز چھوڑ دو، اور جب وہ ایام ختم ہو جائیں تو غسل کرکے نماز پڑھ لو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اوزاعی کے علاوہ زہری کے کسی شاگرد نے یہ ذکر نہیں کیا۔ اس حدیث کو زہری سے عمرو بن حارث، لیث، یونس، ابن ابی ذئب، معمر، ابراہیم بن سعد، سلیمان بن کثیر، ابن اسحاق اور سفیان بن عیینہ نے بھی روایت کیا ہے مگر انھوں نے بھی یہ ذکر نہیں کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ الفاظ تو حدیث ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ کے ہیں۔ ابوداؤد کہتے ہیں ابن عیینہ نے اس حدیث میں یہ بھی زیادتی کی ہے کہ آپ نے انہیں ایام حیض میں نماز چھوڑنے کا حکم دیا حالانکہ یہ زیادتی ابن عیینہ کا وہم ہے۔ البتہ زہری سے محمد بن عمرو کی حدیث میں وہ کچھ ہے جو اوزاعی کی زیادتی کے قریب قریب ہے۔ نسخہ صحیح

قولہ باب الخ حیض کی آمد دو چیزوں سے پہچانی جاتی ہے ایک یہ کہ عورت معتادہ ہو اور استحاضہ سے پہلے اسکے ایام حیض معین ہوں دوسرے خون کے الوان وصفات، باب سابق۔ فی المرأة تستحاض ومن قال تدع الصلوة فی عدة الایام التی کانت تحیض، معتادہ عورت کے ساتھ مخصوص ہے اور یہ باب دونوں کو شامل ہے۔

(۱۱۱)
قولہ قال ابوداؤد وزاد الاوزاعی الخ زیر بحث حدیث ام حبیبہ جس کو عمرو بن الحارث نے روایت کیا ہے اس میں امام اوزاعی نے زہری سے روایت کرتے ہوئے یہ الفاظ زائد ذکر کئے ہیں۔ "اذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلوۃ واذا ادبرت فاغتسلی وصلی"۔

اوزاعی کے علاوہ زہری سے اس حدیث کو عمرو ابن الحارث، لیث بن سعد، یونس ابن ابی ذئب، معمر، ابراہیم بن سعد، سلیمان بن کثیر، ابن اسحاق اور سفیان بن عیینہ نے بھی روایت کیا ہے لیکن کسی نے یہ الفاظ ذکر نہیں کئے۔

عمرو بن الحارث کی روایت تو آپ کے سامنے ہے اور "باب ما روی ان المستحاضۃ تغتسل لکل صلوۃ" کے ذیل میں بھی آرہی ہے۔ روایت لیث بن سعد کی تخریج باب مذکور میں صاحب کتاب نے اور امام مسلم نے صحیح میں۔ روایت یونس وروایت ابن ابی ذئب کی تخریج صاحب کتاب نے باب مذکور میں۔ روایت ابراہیم بن سعد کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں۔ روایت سلیمان بن کثیر وروایت ابن اسحاق کی تخریج صاحب کتاب نے باب مذکور میں اور روایت سفیان بن عیینہ کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں کی ہے:۔

(۱۱۲)
قولہ قال ابوداؤد ولم یذکر ہذا الکلام الخ اصحاب زہری میں سے جن حضرات کے متعلق صاحب کتاب نے عبارت مذکورہ ذکر کرنے کی نفی کی ہے ان میں سے ایک سفیان بن عیینہ بھی ہیں۔ حالانکہ اس سے قبل قول ۱۰۸ کے ذیل میں صاحب کتاب نے خود کہا ہے کہ سفیان بن عیینہ نے زہری کی حدیث میں اس کا اضافہ کیا ہے اور یہاں اس کی نفی کررہے ہیں

جواب یہ ہے کہ سفیان بن عیینہ نے بعینہ اس کلام کا اضافہ نہیں کیا جس کا اضافہ امام اوزاعی نے کیا ہے بلکہ دونوں اضافوں میں فرق ہے۔ کیونکہ سفیان کے زائد کردہ الفاظ۔ "فامرہا ان تدع الصلوۃ ایام اقرائہا"۔ اس پر دال ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو غیر ممیزہ قرار دے کر حکم فرمایا کہ وہ اپنا حیض انھیں ایام کے مطابق شمار کرے جن میں اس کو استمرار دم سے قبل حیض آتا تھا اور آپ نے حیض کی آمد کے وقت ترک صلوۃ کا حکم نہیں فرمایا اور امام اوزاعی کے الفاظ۔ "فامرہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلوۃ فاذا ادبرت فاغتسلی وصلی"۔ یہ بتارہے ہیں کہ وہ ممیزہ تھی جو حیض کی آمد خون کے رنگوں سے پہچان لیتی تھی، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حیض کی آمد کے وقت ترک صلوۃ کا حکم فرمایا۔ تو امام اوزاعی اور سفیان دونوں کے اضافوں میں تغایر ہے فسقط الاشکال:۔

(۱۱۳)
قولہ قال ابوداؤد وانما ہذا الخ یعنی مذکورہ بالا الفاظ "اذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلوۃ اھ" ہشام بن عروہ (عن ابیہ عن عائشۃ) کی حدیث کے ہیں، فاطمہ بنت ابی حبیش کے قصہ سے متعلق ہیں۔ امام اوزاعی نے ان کو حدیث زہری (عن عروہ) میں داخل کردیا۔ حدیث ہشام کی تخریج شیخین وغیرہ نے کی ہے:۔

(۱۱۴)
قولہ قال ابوداؤد وزاد ابن عیینۃ الخ یہ قول بلا فائدہ مکرر ہے۔ کیونکہ اس کا ذکر قول ۱۰۸ میں گذر چکا:۔

حدثنا محمد بن المثنی نا محمد بن ابی عدی عن محمد یعنی ابن عمرو قال ثنی ابن شہاب

عن عروۃ بن الزبیر عن فاطمۃ بنت ابی حبیش قال انہا کانت تستحاض فقال لہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان دم الحیضۃ فانہ دم اسود یعرف فاذا کان ذلک فامسکی عن الصلوۃ فاذا کان الاٰخر فتوضئی وصلی فانما ھو عرق، قال ابوداؤد قال ابن المثنی ثنا بہ ابن ابی عدی من کتابہ ھکذا ثم ثنا بہ بعد حفظا قال حدثنا محمد بن عمرو عن الزھری عن عروۃ عن عائشۃ قالت ان فاطمۃ کانت تستحاض فذکر معناہ قال ابوداؤد وروی انس بن سیرین عن ابن عباس فی المستحاضۃ قال اذا رأیت الدم البحرانی فلا تصلی واذا رأیت الطھر ولو ساعۃ فلتغتسل وتصلی قال مکحول ان النساء لایخفی علیھن الحیضۃ ان دمھا اسود غلیظ فاذا ذھب ذلک وصارت صفرۃ رقیقۃ فانھا مستحاضۃ فلتغتسل ولتصلی، قال ابوداؤد وروی حماد بن زید عن یحیی بن سعید عن القعقاع بن حکیم عن سعید بن المسیب فی المستحاضۃ اذا اقبلت الحیضۃ ترکت الصلوۃ واذا ادبرت اغتسلت وصلت وروی سمی وغیرہ عن سعید بن المسیب تجلس ایام اقرائھا وکذلک رواہ حماد بن سلمۃ عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب قال ابوداؤد وروی یونس عن الحسن الحائض اذا مد بھا الدم تمسک بعد حیضتھا یوما او یومین فھی مستحاضۃ وقال التیمی عن قتادۃ اذا زاد علی ایام حیضھا خمسۃ ایام فلتصلی قال التیمی فجعلت انقص حتی بلغت یومین فقال اذا کان یومین فھو من حیضھا وسئل ابن سیرین عنہ فقال النساء اعلم بذلک۔

ترجمہ

محمد بن مثنی نے بروایت محمد بن ابی عدی بطریق محمد بن عمرو بسند ابن شہاب بواسطہ عروہ بن الزبیر فاطمہ بنت ابی حبیش سے روایت کیا ہے کہ ان کو استحاضہ کا خون آتا تھا تو ان سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کیا کہ جب حیض کا خون ہوتا ہے تو وہ سیاہ ہوتا ہے جو معلوم ہو جاتا ہے۔ سو جب یہ خون ہو تو نماز نہ پڑھو اور جب اس کے علاوہ ہو تو وضو کر کے نماز پڑھو کیونکہ وہ رگ (کا خون) ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن المثنیٰ نے کہا ہے کہ ہم سے ابن ابی عدی نے یہ حدیث اپنی کتاب سے اسی طرح بیان کی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے حافظہ سے بروایت محمد بن عمرو بطریق زہری بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا کہ فاطمہ کو استحاضہ کا خون آیا۔ پھر پہلی حدیث کے ہم معنی ذکر کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ انس بن سیرین نے ابن عباس سے مستحاضہ کے بارے میں روایت کیا ہے کہ جب وہ خوب گاڑھا اور سیاہ خون دیکھے تو نماز نہ پڑھے اور جب پاکی دیکھے خواہ تھوڑی سی ہی دیر ہو تو غسل کر کے نماز پڑھے۔ مکحول کہتے ہیں کہ عورتوں سے حیض کا خون پوشیدہ نہیں ہوتا کیونکہ وہ سیاہ اور گاڑھا ہوتا ہے۔ پس جب یہ ختم ہو کر پیلی زردی سی آنے لگے تو وہ استحاضہ

اسے غسل کرکے نماز پڑھ لینا چاہیے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ حماد بن زید نے بروایت یحییٰ بن سعید بطریق قعقاع بن حکیم سعید بن المسیب سے مستحاضہ کے بارے میں روایت کیا ہے کہ جب حیض شروع ہو تو نماز چھوڑ دے اور جب ختم ہو جائے تو غسل کرکے نماز پڑھ لے اور سمی وغیرہ نے سعید بن المسیب سے روایت کیا ہے کہ وہ ایام حیض میں نماز سے بیٹھی رہے۔ اسی طرح حماد بن سلمہ نے بواسطہ یحییٰ بن سعید، سعید بن المسیب سے روایت کیا ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یونس نے حضرت حسن سے روایت کیا ہے کہ جب حائضہ عورت کا خون زیادہ دنوں تک جاری رہے تو وہ حیض کے بعد بھی ایک یا دو دن تک نماز سے رکی رہے اب وہ مستحاضہ ہو گئی۔ تیمی نے قتادہ سے روایت کیا ہے کہ جب اس کے حیض کے دنوں سے پانچ دن زیادہ گذر جائیں تو اب وہ نماز پڑھ لے۔ تیمی کہتے ہیں کہ میں اس میں سے کم کرتے کرتے دو دن تک آ گیا انھوں نے کہا کہ جب دو دن زیادہ ہوں تو وہ حیض کے ہی ہیں۔ ابن سیرین سے جب اس کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انھوں نے کہا کہ عورتیں اس سے زیادہ واقف ہیں:۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد وقال ابن المثنی الخ (۱۱۵) اس کا حاصل یہ ہے کہ ابن ابی عدی نے اس حدیث کو اپنی کتاب سے بھی روایت کیا ہے اور اپنے حفظ سے بھی دونوں روایتوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ جب وہ اپنی کتاب سے روایت کرتے ہیں تو عروہ اور فاطمہ کے درمیان حضرت عائشہ کا واسطہ ذکر نہیں کرتے اور جب اپنے حفظ سے روایت کرتے ہیں تو اس واسطہ کو ذکر کرتے ہیں۔ روایت بہر دو طریق صحیح ہے کیونکہ عروہ نے حضرت عائشہ اور فاطمہ دونوں کو پایا ہے اور دونوں سے سنا ہے۔ پس ابن القطان کا یہ کہنا کہ حدیث منقطع ہے صحیح نہیں:۔

۲۰۴ **قولہ قال ابوداؤد وروی انس الخ** (۱۱۶) شیخ نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ ہم کو یہ روایت موصولاً نہیں ملی۔ اس روایت میں الدم البحرانی کے متعلق صاحب نہایہ نے لکھا ہے کہ بہت زیادہ سرخی والے خون کو دم بحرانی کہتے ہیں گویا یہ بحر کی طرف منسوب ہے اور بحر رحم کی گہرائی کو کہتے ہیں۔ نسبت میں الف اور نون کا اضافہ برائے مبالغہ ہے۔ وفی المصباح المنیر البحر معروف ویقال للدم الخالص الشدید الحمرۃ باحر وبحرانی:۔

قولہ قال ابوداؤد وروی حماد الخ (۱۱۷) یحییٰ بن سعید القطان کی روایت کی تخریج حافظ بیہقی نے یزید بن ہارون کے طریق سے کی ہے اور کہا ہے وکذلک رواہ حماد بن زید:۔

قولہ قال ابوداؤد وروی یونس الخ (۱۱۸) حافظ دارمی نے اس روایت کی تخریج بایں الفاظ کی ہے اذا رأت الدم فانہا تمسک عن الصلوۃ بعد ایام حیضہا یوما او یومین ثم ہی بعد ذلک مستحاضۃ "۔

(۸۱) حدثنا زهیر بن حرب وغیرہ قالا نا عبد الملك بن عمرو نا زهیر بن محمد عن عبد الله بن محمد بن عقیل عن ابراهیم بن محمد بن طلحة عن عمه عمران بن طلحة عن امه حمنة بنت

جحش قالت كنت أستحاض حيضة كثيرة شديدة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أستفتيه وأخبره فوجدته في بيت أختي زينب بنت جحش فقلت يا رسول الله إني امرأة أستحاض حيضة كثيرة شديدة فما ترى فيها قد منعتني الصلوة والصوم فقال أنعت لك الكرسف فإنه يذهب الدم قالت هو أكثر من ذلك قال فتلجمي قالت هو أكثر من ذلك قال فاتخذي ثوبا فقالت هو أكثر من ذلك إنما أثج ثجا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سآمرك بأمرين أيهما فعلت أجزأ عنك من الآخر فإن قويت عليهما فأنت أعلم قال لها إنما هذه ركضة من ركضات الشيطان فتحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله تعالى ذكره ثم اغتسلي حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت[ل] فصلي ثلثا وعشرين ليلة أو أربعا وعشرين ليلة وأيامها وصومي فإن ذلك يجزئك وكذلك فافعلي في كل شهر كما يحضن النساء وكما يطهرن ميقات حيضهن و طهرهن فإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر فتغتسلين وتجمعين بين الصلوتين الظهر والعصر وتؤخرين المغرب وتعجلين العشاء ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلوتين فافعلي وتغتسلين مع الفجر فافعلي وصومي إن قدرت على ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا أعجب الأمرين إلي. قال أبو داود ورواه عمرو بن ثابت عن ابن عقيل فقال قالت حمنة هذا أعجب الأمرين إلي لم يجعله قول النبي صلى الله عليه وسلم جعله كلام حمنة، قال أبو داود وكان عمرو بن ثابت رافضيا وذكره عن يحيى بن معين قال أبو داود وسمعت أحمد يقول حديث ابن عقيل في نفسي منه شيء

حل لغات

انعت ای اصف دا بین ۔ الكرسف بضم كاف وسكون را، وضم سين بمعنى قطن دروئی، فتلجمی دن، لجماً. الدابة ۔ چوپایہ کو لگام لگانا۔ اثج دن، ثجوجا ۔ الماء بہنا۔ ثجاً ۔ الماء بہانا۔ لازم و متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے

۲۰۵

ل قال السيوطي قال ابو البقاء كذا وقع في هذه الرواية بالالف والصواب استنقيت لانه من نقى الشیٔ وانقيته اذا نظفته ولا وجه فيه للالف ولا للهمزة انتهى وقال في المغرب الهمزة فيه خطاء وعون ، وهي في النسخ كلها مضبوطة. بالهمزة فيكون التخطئة جرءة عظيمة من صاحب المغرب بالنسبة الى عدول الضابطين مع امكان حمله على الشذوذ و من العجيب انه لو نقل الزوزني عن الاصمعي عن البدوي الذي يبول على عقبيه مثل هذا الوضوء على زعمهم وهذا النقل المعتمد المسند بالسند خطاء عندهم فهيهات هيهات۔ ۱۲ بذل

لازم کی صورت میں جری کی نسبت اپنی ذات کی طرف بطریق مبالغہ ہے اور متعدی کی صورت میں مفعول محذوف ہے۔ ای اثج الدم، رکفتہ حرکت، دھکا، چولکا، ایڑ، استنقات استنقاء پاک صاف ہونا۔ ترجمہ زہیر بن حرب وغیرہ نے بروایت عبد الملک بن عمرو بطریق زہیر بن محمد بسند عبد اللہ بن محمد بن عقیل بواسطہ ابراہیم بن محمد بن طلحہ عن عمہ عمران بن طلحہ ان کی والدہ حمنہ بنت جحش سے روایت کیا ہے وہ کہتی ہیں کہ مجھے بہت زیادہ خون آتا تھا تو میں مسئلہ پوچھنے اور حالات بتانے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور میں نے آپ کو اپنی بہن زینب بنت جحش کے گھر پایا اور عرض کیا: یا رسول اللہ! مجھے بہت زیادہ خون آتا ہے تو میرے متعلق آپ کیا فرماتے ہیں؟ کیونکہ میں تو نماز روزہ سے بھی گئی۔ آپ نے فرمایا: میں تجھے روئی رکھنے کا مشورہ دیتا ہوں کہ اس سے خون ختم ہو جائے گا۔ میں نے عرض کیا: وہ تو اس سے زیادہ ہے۔ آپ نے فرمایا: لنگوٹ کی شکل میں باندھ لے۔ میں نے عرض کیا وہ اس سے بھی زیادہ ہے۔ آپ نے فرمایا: تو کپڑا استعمال کر۔ میں نے عرض کیا: وہ اس سے بھی کہیں زیادہ ہے۔ میرے تو خون تلینی بہتی ہے۔ آپ نے فرمایا: دو باتیں بتاتا ہوں کہ ان میں سے ایک بھی کافی ہے اور اگر تو دونوں پر عمل کر سکتی ہے تو تو جان۔ آپ نے فرمایا: یہ تو شیطان کا چوکا ہے۔ لہذا تو اپنے آپ کو چھ یا سات دن تک حائضہ سمجھ پھر غسل کر اور جب تو اپنے آپ کو پاک صاف سمجھ لے تو ۲۳ یا ۲۴ روز نماز ادا کر اور روزے رکھ۔ یہ تجھے کافی ہے اور جس طرح عورتیں حیض و طہر کے اوقات میں کرتی ہیں اسی طرح ہر ماہ تو بھی کر لیا کر۔ اور اگر تو یہ کر سکتی ہے تو یہ کر لے کہ ظہر کی نماز کو مؤخر اور عصر کی نماز میں جلدی کر اور غسل کر کے ظہر اور عصر کی نماز دونوں کو جمع کر اسی طرح مغرب کو مؤخر اور عشاء کی نماز میں جلدی کر اور غسل کر کے دونوں کو جمع کر اور ایک غسل فجر کی نماز کے لئے کر۔ اگر تو یہ کر سکتی ہو تو اسی طرح کئے جا اور روزے رکھے جا۔ آپ نے فرمایا: یہ دوسری بات مجھے پسند ہے

ابوداؤد کہتے ہیں کہ عمرو بن ثابت نے بواسطہ ابن عقیل حمنہ کا قول نقل کیا ہے۔ انھوں نے کہا کہ یہ دوسری بات مجھے پسند ہے اور اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نہیں بتایا بلکہ حمنہ کا قول مانا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عمرو بن ثابت رافضی تھا اور یحییٰ بن معین سے اس کی تضعیف نقل کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ ابن عقیل کی حدیث سے میرا دل مطمئن نہیں ہے:۔ تشریح

قولہ ؎ او سبعۃ ایام الخ۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے تو کلمہ او کو راوی کا شک مانا ہے اس صورت میں احد العددین کا ذکر باعتبار غالب احوال ہے۔ اور بعض حضرات نے برائے تخییر مانا ہے، یعنی اختیار ہے کہ چھ دن حیض شمار کریں یا سات دن۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ کلمہ او برائے تقسیم ہے یعنی اگر چھ دن کی عادت ہو تو چھ دن اور سات دن کی عادت ہو تو سات دن حیض کے شمار ہو سکتے ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت حمنہ کو ایک ماہ میں چھ دن حیض آتا ہو اور دوسرے ماہ میں سات دن۔ اس لئے آپ نے فرمایا کہ چھ دن والے مہینے میں چھ دن اور سات دن والے مہینے میں سات دن حیض کے شمار کرو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ اپنی عادت بھول گئی ہوں کہ چھ دن آتا تھا یا سات دن۔ اس لئے آپ نے فرمایا کہ ان دونوں عددوں میں تحری کر لو اور جس پر یقین ہو جائے اس پر عمل کرو۔ ویدل علیہ قولہ فی علم اللہ تعالیٰ ذکرہ:۔

قولہ ؎ اعجب الامرین الخ۔ ملا علی قاری وغیرہ شراح حدیث نے ذکر کیا ہے کہ یہاں امرین سے مراد ہر نماز کے لئے مستقل غسل کرنا۔ اور جمع کی صورت میں ظہر و عصر، مغرب و عشاء اور فجر کے لئے غسل کرنا ہے اور بنا

سے امر ثانی کی طرف اشارہ ہے اور اس کے اعجب الامرین ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جمع کی صورت میں رات دن میں صرف تین بار غسل کرنا ہوگا بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں پانچ مرتبہ غسل ہوگا (یعنی ہر نماز کے لئے مستقل غسل کیا جائے گا)، باب ماروی ان المستحاضۃ تغتسل لکل صلوٰۃ، کے ذیل میں صاحب کتاب کے قول فی حدیث ابن عقیل الامران جمیعا قال ان قویت فاغتسلی لکل صلوٰۃ والا فاجمعی، سے تعیین امرین کی یہ صورت بالکل واضح ہے۔

لیکن شیخ نے حاشیہ کوکب میں اس پر یہ اشکال کیا ہے کہ حضرت حمنہ کے قصے سے متعلق کسی روایت میں ہر نماز کے لئے غسل کا ذکر نہیں ہے اس لئے شیخ کے نزدیک حضرت حمنہ کے قصہ میں امرین سے مراد ایک تو بذریعہ تحری ایام حیض کی تعیین ہے اور امر ثانی ایک غسل کے ساتھ جمع بین الصلوٰتین ہے اور یہ امر ثانی اعجب الامرین اس لئے ہے کہ اس میں ذمہ سے سبکدوشی بالیقین ہے بخلاف امر اول کے کہ اس میں براءۃ ذمہ بالتحری ہے (تنبیہ) صاحب عون المعبود کے نزدیک "اعجب الامرین" میں امر اول سے مراد حیض کے چھ یا سات دن چھوڑ کر ہر ماہ میں ۲۳ یا ۲۴ روز تک وضوء کے ساتھ نماز پڑھنا ہے اور امر ثانی سے مراد ایک غسل کے ساتھ جمع بین الصلوٰتین ہے اور امر ثانی کے اعجب الامرین ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مشقت زیادہ ہے اور اجر و ثواب بقدر مشقت ہی ہوتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسی کام کو پسند فرماتے تھے جس میں اجر و ثواب زیادہ ہو۔

مگر یہ توجیہ صحیح نہیں اس لئے کہ اول تو یہ صاحب کتاب کے قول مذکور کے خلاف ہے دوسرے یہ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم امت کے حق میں اس کام کو پسند نہیں کرتے تھے جس میں مشقت زیادہ ہو اسی لئے آپ نے صوم وصال سے منع فرمایا ہے بلکہ آپ امت کے حق میں اسی کو پسند فرماتے تھے جو ان کے لئے سہل و آسان ہو۔ وقد ورد فی الخبر "ما خیر بین امرین الا اختار ایسرھما"۔

۲۰۷

(۱۱۹) قولہ قال ابوداؤد ورواہ عمرو الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ زہیر بن محمد نے اس حدیث کو ابن عقیل سے روایت کرتے ہوئے "اعجب الامرین" کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول قرار دیا ہے۔ اس کے برخلاف عمرو بن ثابت نے اس کو حضرت حمنہ کا قول مانا ہے:۔

(۱۲۰) قولہ قال ابوداؤد وکان عمرو الخ عمرو بن ثابت راوی کی تضعیف مقصود ہے کہ یہ تو پکا رافضی تھا یحیٰی بن معین نے اس کو لیس بشیٔ، لیس بثقۃ، لیس بمامون اور امام نسائی نے متروک الحدیث اور امام بخاری نے لیس بالقوی اور ابو زرعہ نے ضعیف الحدیث اور عجلی نے شدید التشیع، غال فیہ، واہی الحدیث وغیرہ الفاظ سے نوازا ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ موضوع احادیث روایت کرتا تھا۔ ابن المبارک فرماتے ہیں کہ عمرو بن ثابت سے حدیث بیان مت کرو کیونکہ یہ سلف کو برا بھلا کہتا تھا، پس اس کی نقل قابل اعتماد نہیں ہے بلکہ زہیر بن محمد نے جو روایت کیا وہی صحیح ہے

(۱۲۱) قولہ قال ابوداؤد وسمعت احمد الخ یعنی امام احمد فرماتے تھے کہ میرا دل حدیث ابن عقیل سے مطمئن نہیں گویا موصوف کے نزدیک یہ حدیث صحیح نہیں۔ جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے اس کو حسن کہا ہے۔ نیز امام ترمذی اور حافظ بیہقی نے اس کو خود بھی حسن کہا ہے اور امام احمد سے بھی اس کے متعلق یہی نقل کیا ہے اور صاحب کتاب کی نقل کے اعتبار سے

ان حضرات کی نقل راجح ہے اس واسطے کہ صاحب کتاب نے امام احمد سے اس کی تصریح نقل نہیں کی بلکہ یہ کہا ہے کہ میرے دل میں اس کی بابت کھٹکا ہے اور اگر یہ نقل صحیح بھی ہو تو ممکن ہے کہ پہلے آپ کا نظریہ یہی ہو بعد میں آپ اس کی صحت پر مطلع ہوئے ہوں :۔

(۵۴) بَابُ مَا رُوِيَ اَنَّ الْمُسْتَحَاضَةَ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلٰوةٍ

(۸۴) حدثنا یزید بن خالد بن عبد اللہ بن موهب الهمدانی ثنی اللیث بن سعد عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة بهذا الحدیث قال فیه فکانت تغتسل لکلِّ صلوة قال ابو داؤد قال القاسم بن مبرورٍ عن یونس عن ابن شهاب عن عمرة عن عائشة عن امّ حبیبة بنتِ جحشٍ وکذالك رواه معمر عن الزهری عن عمرة عن عائشة وربّما قال معمر عن عمرة عن امّ حبیبة بمعناه وکذالك رواه ابراهیم بن سعد وابن عیینة عن الزهری عن عمرة عن عائشة وقال ابن عیینة فی حدیثه ولم یقل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرها ان تغتسل

ترجمہ

یزید بن خالد بن عبد اللہ بن موہب ہمدانی نے بروایت لیث بن سعد بسند ابن شہاب بواسطۂ عروہ حضرت عائشہؓ سے اس حدیث کو روایت کیا ہے جس میں یہ ہے کہ ام حبیبہ ہر نماز کیلئے غسل کرتی تھیں ابو داؤد کہتے ہیں کہ قاسم بن مبرور نے اس کی سند میں یوں کہا ہے، عن یونس عن ابن شہاب عن عمرة عن عائشہ عن ام حبیبہ بنت جحش، اسی طرح معمر نے زہری سے یوں روایت کیا ہے عن عمرہ عن ام حبیبہ اور کبھی معمر نے عن عمرہ عن ام حبیبہ کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ اسی طرح اس کو ابراہیم بن سعد اور ابن عیینہ نے زہری سے عن عمرہ عن عائشہ روایت کیا ہے۔ اور ابن عیینہ نے اپنی حدیث میں کہا ہے کہ زہری نے یہ نہیں کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو غسل کا حکم فرمایا تھا:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ مستحاضہ معتادہ کے متعلق یہ بات تو معلوم ہو چکی کہ وہ اپنی عادت کے مطابق حیض کے ایام میں نماز چھوڑے گی اور باقی ایام میں نماز ادا کرے گی لیکن باقی ایام میں نماز کیسے ادا کرے جبکہ خون کا سلسلہ جاری ہے۔ آیا ہر نماز کے لئے مستقل غسل کرنا ضروری ہے یا صرف وضو کر لینا بھی کافی ہو سکتا ہے؟ سو احناف وشوافع بلکہ جمہور کے نزدیک ہر نماز کے لئے غسل کرنا ضروری نہیں بلکہ صرف وضوء واجب[ف] ہے۔ احناف کے یہاں ہر نماز کے وقت کے لئے اور شوافع کے یہاں ہر نماز کے لئے۔ کیونکہ ابو داؤد میں عکرمہ کے طریق سے روایت گذر چکی کہ حضرت ام حبیبہ کو استحاضہ ہوا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یہ حکم فرمایا کہ اپنی عادت کے مطابق ایام حیض کا انتظار کرے پھر غسل کرکے نماز پڑھ لے اور اگر اسکے بعد

[ف] مگر یہ صرف معتادہ کا حکم ہے اور اگر وہ متحیرہ ہو کہ خون آیا اور سلسلہ بند نہ ہوا نہ ایام حیض یاد ہیں نہ اوقات حیض، تو اس کے لئے احناف وشوافع سب کے نزدیک ہر نماز کے لئے غسل ضروری ہے ۱۲

کچھ دخون، دیکھے تو صرف وضوء کرکے نماز پڑھ لے۔ صاحب کتاب اس باب کے ذیل میں حضرت ام حبیبہؓ کی حدیث پیش کر رہے ہیں جس کے بعض طرق میں ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا حکم موجود ہے اسکا جواب ہم قول ۱۲۳ کے ذیل میں عرض کریں گے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۲۲) صاحب کتاب نے حدیث ام حبیبہ کی تخریج مختلف طرق سے کی ہے اور ان طرق کے سلسلہ اسناد میں ہے اختلاف، تو یہاں اس اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

پہلا طریق عمرو بن الحارث کا ہے جس کا سلسلہ اسناد یوں ہے، عن ابن شہاب عن عروہ بن الزبیر وعمرۃ بنت عبدالرحمٰن عن عائشۃ۔ دوسرا طریق یونس بن یزید کا ہے جس کا سلسلہ سند یوں ہے، عن ابن شہاب قال اخبرتنی عمرۃ عن ام حبیبۃ۔ اس طریق میں فرق یہ ہے کہ ایک تو اس میں عروہ کا واسطہ ہے اور نہ حضرت عائشہ کا۔ دوسرے یہ کہ اس میں حضرت عائشہ کا یہ قول مزید ہے۔ "وکانت تغتسل لکل صلوۃ"۔ تیسرا طریق لیث بن سعد کا ہے جس کی اسناد یوں ہے۔ عن ابن شہاب عن عروۃ عن عائشۃ اس میں نہ عمرہ کا واسطہ ہے اور نہ ام حبیبہ سے روایت کا ذکر ہے ہاں حضرت عائشہ کا قول مذکور اس میں بھی ہے۔ چوتھا طریق قاسم بن مبرور کی تعلیق ہے جس کا طریق روایت یوں ہے عن یونس عن ابن شہاب عن عمرہ عن عائشۃ عن ام حبیبۃ۔ اس میں عروہ ساقط ہے اور عن عائشۃ عن ام حبیبۃ کا اضافہ ہے تو یونس بن یزید سے دو راوی ہیں۔ طریق ۲ میں عنبسہ اور طریق ۴ میں قاسم بن مبرور اور روایت قاسم بن مبرور روایت عنبسہ کے خلاف ہے۔

(۱۲۳) حدثنا هناد بن السری عن عبدة عن ابن اسحاق عن الزهری عن عروة عن عائشة قالت ان ام حبیبة بنت جحش استحیضت فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فامرها بالغسل لکل صلوة وساق الحدیث، قال ابوداؤد ورواه ابوالولید الطیالسی ولم اسمعه منه عن سلیمان بن کثیر عن الزهری عن عروة عن عائشة قالت استحیضت زینب بنت جحش فقال لها النبی صلی الله علیه وسلم اغتسلی لکل صلوة وساق الحدیث قال ابوداؤد ورواه عبدالصمد عن سلیمان بن کثیر قال توضئی لکل صلوة، قال ابوداؤد وهذا وهم من عبدالصمد والقول فیه قول ابی الولید

ترجمہ

ہناد بن السری نے بروایت عبدہ بطریق ابن اسحاق بسند زہری بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ عہد نبوی میں ام حبیبہ بنت جحش کو خون آنے لگا تو آپ نے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا حکم فرمایا اور پھر پوری حدیث بیان کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابوالولید طیالسی نے بھی روایت کیا ہے۔ مگر میں نے ان سے نہیں سنا انھوں نے بروایت سلیمان بن کثیر بسند زہری بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ زینب بنت جحش کو خون آنے لگا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہر نماز کے لئے

غسل کرنے کا حکم فرمایا اور پوری حدیث بیان کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں اس کو عبد الصمد نے سلیمان بن کثیر سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے فرمایا: ہر نماز کے لئے وضوء کر۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ عبدالصمد کا وہم ہے اور اس سلسلہ میں صحیح قول ابوالولید کا ہے۔

تشریح

(۱۲۳)

قولہ قال ابوداؤد ورواہ ابوالولید الخ ابوالولید طیالسی کی روایت کی تخریج سے صاحب کتاب کا مقصد روایت ابن اسحاق کو تقویت پہنچا کر یہ ثابت کرنا ہے کہ ہر نماز کے لئے غسل کا حکم حضرت عائشہ پر موقوف نہیں بلکہ مرفوع ہے۔

جواب یہ ہے کہ بقول حافظ ابن حجر امام زہری سے یہ الفاظ مرفوعاً صرف محمد بن اسحاق نے روایت کئے ہیں۔ زہری کے دیگر ثقہ اور حفاظ شاگرد عمرو بن الحارث، یونس بن یزید، لیث بن سعد، معمر، ابراہیم بن سعد، سفیان بن عیینہ، ابن ابی ذئب اور اوزاعی وغیرہ کسی نے بھی یہ الفاظ مرفوعاً روایت نہیں کئے۔ بلکہ سب نے حضرت عائشہ پر موقوف کیا ہے۔ پس محمد بن اسحاق کی روایت ان ثقہ راویوں کی روایات کے برابر نہیں ہوسکتی۔

علامہ منذری نے بحوالہ صحیح مسلم لیث بن سعد سے نقل کیا ہے کہ ابن شہاب نے یہ ذکر نہیں کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ام حبیبہ کو ہر نماز کے لئے غسل کا حکم فرمایا تھا بلکہ وہ از خود ایسا کرتی تھیں حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ زہری سے صحیح روایت جمہور کی ہے جس میں صرف ایک بار غسل کا حکم ہے۔

رہا صاحب کتاب کا ابوالولید کی روایت سے ابن اسحاق کی روایت کو تقویت پہنچانا سو یہ اس لئے قابل حجت نہیں کہ صاحب کتاب نے اسکو ابوالولید سے خود نہیں سنا۔ حالانکہ موصوف ابوالولید کے شاگرد ہیں۔ علاوہ ازیں ابوالولید کی روایت زینب بنت جحش کے قصے سے متعلق ہے اور ابن اسحاق کی روایت ام حبیبہ بنت جحش کے قصہ میں ہے۔ اور اگر رفع ہی تسلیم کرلیں تو بقول حافظ ابن حجر حدیث ام حبیبہ میں حکم غسل کو استحباب پر محمول کرکے جمع بین الحدیثین ممکن ہے یا بقول امام طحاوی حدیث ام حبیبہ حدیث فاطمہ بنت ابی حبیش سے منسوخ ہے کیونکہ فاطمہ کی حدیث میں ہر نماز کے لئے صرف وضوء کا حکم ہے۔

(۱۲۴)

قولہ قال ابوداؤد ورواہ عبدالصمد الخ یعنی زہری سے بواسطہ سلیمان بن کثیر اس حدیث کو عبدالصمد بن عبدالوارث نے بھی روایت کیا ہے مگر اس کی حدیث میں یہ الفاظ ہیں۔ "قال توضئ لکل صلوٰۃ" یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زینب بنت جحش سے فرمایا کہ ہر نماز کے لئے وضوء کیا کر۔

(۱۲۵)

قولہ قال ابوداؤد وہذا وہم الخ یعنی عبدالصمد نے جو سلیمان بن کثیر سے روایت کرتے ہوئے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں۔ "توضئ لکل صلوٰۃ" یہ اسکا وہم ہے اور صحیح روایت ابوالولید کی ہے جس میں یہ حکم ہے۔ "اغتسلی لکل صلوٰۃ"

حاصل یہ نکلا کہ زینب بنت جحش کے قصے میں سلیمان بن کثیر سے ابوالولید طیالسی نے "اغتسلی لکل صلوٰۃ" روایت کیا ہے اور عبدالصمد نے "توضئ لکل صلوٰۃ" صاحب کتاب عبدالصمد کی روایت پر ابوالولید کی روایت کو ترجیح دے رہے ہیں۔ کیونکہ حفظ واتقان میں ابوالولید عبدالصمد سے بڑھے ہوئے ہیں لیکن حافظ بیہقی صاحب کتاب کا یہ قول نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ ابوالولید کی روایت بھی غیر محفوظ ہے

نیز مسلم بن ابراہیم نے اس کو سلیمان بن کثیر سے اسی طرح روایت کیا ہے جیسے زہری کے باقی اصحاب نے روایت کیا ہے فلا وجہ للترجیح ۔

(۸۴) حدثنا عبد اللہ بن عمرو بن ابی الحجاج ابو معمر نا عبد الوارث عن الحسین عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمۃ قال حدثتنی زینب بنت ابی سلمۃ ان امرأۃ کانت تھراق الدم وکانت تحت عبد الرحمن بن عوف ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرھا ان تغتسل عند کل صلوۃ وتصلی واخبرنی ان ام بکر اخبرتہ ان عائشۃ قالت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فی المرأۃ تری ما یریبھا بعد الطھر انما ھی او قال انما ھو عرق او عروق . قال ابو داؤد فی حدیث ابن عقیل الامران جمیعاً قال ان قویت فاغتسلی لکل صلوۃ والا فاجمعی کما قال القاسم فی حدیثہ وقد روی ھذا القول عن سعید بن جبیر عن علی وابن عباس

ترجمہ

عبد اللہ بن عمرو بن ابی الحجاج ابو معمر نے بطریق عبد الوارث بسند حسین بواسطہ یحیی بن ابی کثیر ابو سلمہ سے روایت کیا ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے زینب بنت ابی سلمہ نے بیان کیا ہے کہ ایک عورت کا خون بہا کرتا تھا اور وہ عبد الرحمن بن عوف کے نکاح میں تھیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کرنے اور نماز پڑھنے کا حکم دیا ۔ یحیی بن ابی کثیر کہتے ہیں کہ مجھ کو ابو سلمہ نے خبر دی کہ ان کو ام بکر نے خبر دی کہ حضرت عائشہ نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کے متعلق فرمایا جو طہر کے بعد خون دیکھے اور وہ اس کو شک میں ڈال دے کہ یہ ایک رگ ہے یا آپ نے فرمایا کہ یہ رگیں ہیں ۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن عقیل کی حدیث میں دونوں امر جن میں آپ نے اختیار دیا تھا یہ ہیں کہ اگر ہو سکے تو ہر نماز کے لئے غسل کر ورنہ جمع کر جیسا کہ قاسم نے اپنی حدیث میں ذکر کیا ہے اور یہ قول بواسطہ سعید بن جبیر حضرت علی وابن عباس سے مروی ہے :۔ تشریح

۷۵

(۱۳۶) قولہ قال ابو داؤد الخ حمنہ بنت جحش کے قصہ سے متعلق گذشتہ حدیث میں جو ہذا اعجب الامرین آیا ہے اسمیں امرین سے مراد کیا ہے؟ اسکی تعیین مقصود ہے کہ امرین سے مراد ایک تو ہر نماز کیلئے مستقل غسل کرنا ہے اور ایک جمع کی صورت میں ہر دو نمازوں کو ایک غسل سے ادا کرنا ہے تفصیل ہذا اعجب الامرین کے ذیل میں گذر چکی :۔

(۵۵) باب من قال تجمع بین الصلوتین وتغتسل لھما غسلا

(۸۵) حدثنا عبد العزیز بن یحیی نا محمد یعنی ابن سلمۃ عن محمد بن اسحاق عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ عن عائشۃ قالت ان سھلۃ بنت سھیل استحیضت فاتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فامرھا ان تغتسل عند کل صلوۃ فلما جھدھا ذلک امرھا

ان تجمع بین الظہر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل و تغتسل للصبح. قال ابو داؤد رواہ ابن عیینۃ عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ قال ان امرأۃ استحیضت فسألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فأمرھا بمعناہ

ترجمہ

عبد العزیز بن یحییٰ نے بطریق محمد بن سلمہ بسند محمد بن اسحاق بواسطہ عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ عن عائشہ روایت کیا ہے کہ سہلہ بنت سہیل کو استحاضہ کا خون آیا وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں تو آپ نے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا حکم فرمایا اور جب ان پر یہ عمل شاق گزرا تو آپ نے ایک غسل سے ظہر و عصر دوسرے غسل سے مغرب و عشاء جمع کرنے اور تیسرے غسل سے فجر کی نماز پڑھنے کا حکم فرمایا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن عیینہ نے اس حدیث کو بواسطہ عبد الرحمن بن القاسم ان کے والد قاسم سے اس طرح روایت کیا ہے کہ ایک عورت کو استحاضہ آیا۔ اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کیا آپ نے اسے وہی حکم فرمایا جو پہلی حدیث میں گزرا ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۳۷) یعنی اس حدیث کو محمد بن اسحاق کی طرح ابن عیینہ نے بھی عبد الرحمن بن القاسم سے روایت کیا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ محمد بن اسحاق کی روایت عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ عن عائشہ ہے اور ابن عیینہ کی روایت میں حضرت عائشہ کا واسطہ مذکور نہیں۔ نیز محمد بن اسحاق کی روایت میں مستحاضہ عورت کا نام سہلہ بنت سہیل مذکور ہے اور ابن عیینہ کی روایت میں نام مذکور نہیں۔

(۸۶) حدثنا وھب بن بقیۃ انا خالد عن سہیل یعنی ابن ابی صالح عن الزہری عن عروۃ بن الزبیر عن اسماء بنت عمیس قالت قلت یا رسول اللہ ان فاطمۃ بنت ابی حبیش استحیضت منذ کذا و کذا فلم تصل فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبحان اللہ ھذا من الشیطان، لتجلس فی مرکن فاذا رأت صفرۃ فوق الماء فلتغتسل للظہر و العصر غسلا واحدا و تغتسل للمغرب و العشاء غسلا واحدا و تغتسل للفجر غسلا واحدا و تتوضأ فیما بین ذلک، قال ابو داؤد رواہ مجاھد عن ابن عباس لما اشتد علیھا الغسل امرھا ان تجمع بین الصلوتین، قال ابو داؤد و رواہ ابراھیم عن ابن عباس و ھو قول ابراھیم النخعی و عبد اللہ بن شداد۔

ترجمہ

وہب بن بقیہ نے بروایت خالد بطریق سہیل بن ابی صالح بسند زہری بواسطہ عروہ بن الزبیر اسماء بنت عمیس

روایت کیا ہے وہ کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! فاطمہ بنت ابی حبیش کو اتنے زمانے سے استحاضہ کا خون آرہا ہے اور وہ نماز نہیں پڑھ رہی۔ آپ نے فرمایا: سبحان اللہ یہ تو شیطان کی شرارت ہے اسے چاہئے کہ ایک لگن میں بیٹھ جائے اور جب پانی پر زردی دیکھے تو ایک غسل ظہر و عصر کے لئے کرے اور ایک مغرب و عشاء کے لئے اور ایک فجر کے لئے اور اس کے درمیان وضوء کرتی رہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو مجاہد نے ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ جب اس پر غسل کرنا دشوار ہو گیا تو آپ نے ہر دو نمازوں کے درمیان جمع کرنے کا حکم فرمایا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابراہیم نے ابن عباس سے روایت کیا ہے اور ابراہیم نخعی وعبداللہ بن شداد کا یہی قول ہے:۔ تشریح

(۱۲۸)

قولہ قال ابوداؤد ورواہ مجاہد الخ اس تعلیق کو امام طحاوی نے موصولاً روایت کیا ہے۔

(۱۲۹)

قولہ قال ابوداؤد ورواہ ابراہیم الخ قال الشیخ فی المنہل لم اقف علی ہذا التعلیق موصولاً:۔

(۵۶) باب من قال تغتسل من طہر الی طہر

(۸۷) حدثنا محمد بن جعفر بن زیاد قال انا ح وثنا عثمان بن ابی شیبۃ قال نا شریک عن ابی الیقظان عن عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المستحاضۃ تدع الصلوۃ ایام اقرائھا ثم تغتسل وتصلی والوضوء عند کل صلوۃ۔ قال ابوداؤد وزاد عثمان وتصوم وتصلی

ترجمہ

محمد بن جعفر بن زیاد اور عثمان بن ابی شیبہ نے بطریق شریک بسند ابوالیقظان بواسطہ عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مستحاضہ کے حق میں روایت کیا ہے کہ وہ ایام حیض میں نماز چھوڑ دے پھر غسل کر کے نماز پڑھے اور ہر نماز کے وقت وضوء کیا کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عثمان بن ابی شیبہ نے یہ الفاظ زائد ذکر کئے ہیں کہ روزہ رکھے اور نماز پڑھے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ مستحاضہ عورت جب حیض سے فارغ ہو جائے تو اس پر صرف ایک غسل واجب ہوتا ہے اس کے بعد اس پر استحاضہ کے ایام میں غسل واجب نہیں بلکہ صرف وضوء واجب ہے۔ احناف، امام شافعی، امام احمد اور ایک روایت کے مطابق امام مالک کا یہی مذہب ہے۔ لیکن ایام استحاضہ میں جو وضوء واجب ہے وہ ہر نماز کے لئے ہے یا ہر نماز کے وقت کے لئے؟ اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہر فرض نماز کے لئے مستقل وضوء کرنا واجب ہے۔ البتہ نوافل چونکہ تابع فرائض ہیں اس لئے اس وضوء سے نوافل پڑھ سکتی ہے۔ امام مالک کے یہاں ہر نماز کے لئے وضوء واجب ہے۔ ان حضرات کی دلیل حدیث باب ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ کو ہر نماز کے لئے وضوء کا حکم فرمایا ہے۔

احناف کے یہاں حکم یہ ہے کہ مستحاضہ عورت ہر نماز کے وقت وضوء کرے اور اس وضوء سے وقت کے اندر اندر فرائض و نوافل جو چاہے پڑھے دلیل یہ حدیث ہے "المستحاضة تتوضأ لوقت کل صلوٰة" امام سرخسی نے اس کو مبسوط میں ذکر کیا ہے۔ سبط ابن الجوزی لکھتے ہیں کہ اس کو امام ابوحنیفہ نے روایت کیا ہے۔ شرح مختصر طحاوی میں ہے کہ امام ابوحنیفہ نے اس کو عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت حبیش سے فرمایا کہ ہر نماز کے وقت وضوء کر لیا کر۔ چنانچہ امام محمد نے اس کو اصل میں معضلاً ذکر کیا ہے۔ ابن قدامہ حنبلی نے المغنی میں تصریح کی ہے کہ "لوقت کل صلوٰة" الفاظ کے ساتھ یہ حدیث فاطمہ بنت ابی حبیش کے سلسلہ کی بعض روایات میں مروی ہے۔

بہر حال حدیث مذکور کی اسناد صحیح ہے اور حدیث کی صحت میں کوئی شبہ نہیں پس لکل صلوٰة عند کل صلوٰة اور لوقت کل صلوٰة سب کے ایک ہی معنی ہوئے کیونکہ لام کو وقت کے لئے مستعار لینا شائع ذائع ہے چنانچہ آیت "اقم الصلوٰة لدلوک الشمس" میں لام باتفاق مفسرین وقت کے لئے مستعار ہے۔ اسی طرح وقت کے لئے لفظ صلوٰة کا استعمال عرف و شرع ہر دو میں بکثرت موجود ہے۔ کہا جاتا ہے "آتیک لصلوٰة الظہر" یعنی میں تیرے پاس ظہر کے وقت آؤں گا۔ آیت قرآنی ہے "فخلف من بعدہم خلف اضاعوا الصلوٰة" یعنی ان کے بعد ایسے ناخلف لوگ آئے جنہوں نے اوقات نماز کو ضائع کر دیا۔

حدیث میں ہے "ان للصلوٰة اولاً وآخراً" یعنی نماز کے وقت کے لئے اول و آخر ہوتا ہے۔ دوسری حدیث میں ہے۔ "ایما رجل ادرکتہ الصلوٰة فلیصل" یعنی جس کو نماز کا وقت مل جائے اس کو نماز پڑھ لینی چاہئے ایک اور حدیث میں ہے "اینما ادرکتنی الصلوٰة تیممت" اور ظاہر ہے کہ مدرک وقت ہے نہ کہ نماز جو مصلی کا فعل ہے۔ بہر کیف مستحاضہ کے حق میں طہارت کا اعتبار بلحاظ وقت ہے نہ کہ بلحاظ نماز:۔　۲۱۴

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۳۰) اس سے صرف یہی بتانا ہے کہ صاحب کتاب کے شیخ عثمان بن ابی شیبہ کی روایت میں "و تصوم" کا اضافہ ہے:۔

(۸۸) حدثنا احمد ابن سنان نا یزید عن ایوب ابی العلاء عن ابن شبرمة عن امرأة مسروق عن عائشة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثلہ ۔ قال ابوداؤد وحدیث عدی بن ثابت هذا والاعمش عن حبیب وایوب ابی العلا کلہا ضعیفة لا تصح ودل علی ضعف حدیث الاعمش عن حبیب هذا الحدیث اوقفہ حفص بن غیاث عن الاعمش وانکر حفص بن غیاث ان یکون حدیث حبیب مرفوعا واوقفہ ایضا اسباط عن الاعمش موقوفا عن عائشة قال ابوداؤد ورواہ ابن داؤد عن الاعمش مرفوعا اولہ وانکر ان یکون فیہ الوضوء عند کل صلوٰة ودل علی ضعف حدیث حبیب هذا ان روایة الزهری عن عروة عن عائشة قالت فکانت تغتسل لکل صلوٰة فی حدیث المستحاضة وروی ابو الیقظان عن عدی بن ثابت عن ابیہ

عن علی و عمار مولی بنی هاشم عن ابن عباس و روی عبد الملک بن میسرة و بیان و مغیرة و
فراس و مجالد عن الشعبی عن حدیث قمیر عن عائشة توضأ لکل صلوة و روایة داؤد و
عاصم عن الشعبی عن قمیر عن عائشة تغتسل کل یوم مرة و روی هشام بن عروة عن
ابیه المستحاضة تتوضأ لکل صلوة و هذه الاحادیث کلها ضعیفة الا حدیث قمیر و حدیث
عمار مولی بنی هاشم و حدیث هشام بن عروة عن ابیه و المعروف عن ابن عباس الغسل

ترجمہ

احمد بن سنان نے بروایت یزید بطریق ایوب ابو العلاء بسند ابن شبرمہ بواسطہ امرأۃ مسروق عن عائشہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے مثل روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عدی بن ثابت کی یہ حدیث اور اعمش کی روایت بواسطہ حبیب اور ایوب ابو العلاء کی حدیث سب ضعیف ہیں صحیح نہیں۔ اور حدیث اعمش بواسطہ حبیب کے ضعف کی دلیل یہ ہے کہ حفص بن غیاث نے اس کو اعمش سے موقوفاً بیان کیا ہے اور اس کے مرفوع ہونے کا انکار کیا ہے۔ نیز اسباط نے بھی اسکو اعمش سے حضرت عائشہ پر موقوف کیا ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن داؤد نے اعمش سے اس کے اول حصہ کو مرفوعاً روایت کیا ہے اور اس میں ہر نماز کے وقت وضوء ہونے کا انکار کیا ہے اور ضعفِ حدیث حبیب کی (دوسری) دلیل یہ ہے کہ زہری کی روایت بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے مستحاضہ کی بابت یوں ہے کہ وہ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں اور ابو الیقظان نے بطریق عدی بن ثابت بواسطہ ثابت حضرت علی سے اور عمار مولی بنی ہاشم نے حضرت ابن عباس سے اور عبد الملک بن میسرہ، بیان، مغیرہ، فراس اور مجالد نے بطریق شعبی بحدیث قمیر حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ ہر نماز کے لئے وضوء کرے اور داؤد و عاصم کی روایت بطریق شعبی عن قمیر عن عائشہ یہ ہے کہ وہ دن میں ایک غسل کرے اور ہشام بن عروہ نے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ مستحاضہ ہر نماز کے لئے وضوء کرے اور یہ تمام احادیث ضعیف ہیں مگر تین روایتیں ایک قمیر کی حضرت عائشہ سے دوسری عمار مولی بنی ہاشم کی ابن عباس سے اور تیسری ہشام بن عروہ کی اپنے والد سے اور ابن عباس سے غسل ہی معروف ہے۔ — تشریح

(۱۳۱) قولہ قال ابوداؤد و حدیث الخ یعنی حدیث باب حضرت عدی بن ثابت سے مروی ہے اور اسکے بعد والی حدیث جو اعمش نے حبیب بن ابی ثابت سے روایت کی ہے اور تیسری یہ حدیث جو ابو العلاء ایوب نے ابن شبرمہ سے روایت کی ہے یہ سب ضعیف ہیں۔ حدیث عدی بن ثابت کے متعلق امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس کو ابو الیقظان سے روایت کرنے میں شریک راوی متفرد ہے موصوف کہتے ہیں کہ میں نے امام بخاری سے حدیث عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ کے متعلق دریافت کیا کہ عدی کے دادا کا کیا نام ہے؟ تو آپ نے کوئی نام نہیں بتایا۔ میں نے کہا کہ یحییٰ بن معین اس کا نام دینار بتلاتے ہیں تو آپ نے اس کو قابل اعتناء نہیں کہا۔ علامہ منذری نے اپنی مختصر میں بعض کا قول

نقل کیا ہے کہ یہ عدی کے نانا ہیں اور ان کا نام عبد اللہ بن یزید الخطمی ہے۔ حافظ دارقطنی کہتے ہیں لا یصح من ہذا کلہ شئی، نصب الرایہ میں ہے کلام الائمۃ یدل علی انہ لا یعرف ما اسمہ۔

قولہ ودل علی ضعف حدیث الاعمش الخ۔ چونکہ ضعف حدیث اعمش غیر ظاہر ہونے کی وجہ سے محتاج بیان تھا اس لئے صاحب کتاب اس کو صراحت کے ساتھ بیان کر رہے ہیں کہ حدیث اعمش دو وجہ سے ضعیف ہے اول یہ کہ اعمش سے اس حدیث کو مرفوعاً صرف وکیع بن الجراح نے روایت کیا ہے برخلاف حفص بن غیاث اور اسباط بن محمد کے کہ انھوں نے اس کو اعمش سے حضرت عائشہ پر موقوف کیا ہے معلوم ہوا کہ اسکا رفع صحیح نہیں۔

جواب یہ ہے کہ صرف اتنی بات سے ضعف ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ ثقہ راوی کی زیادتی ہے جو محدثین کے یہاں معتبر ہوتی ہے۔ دوسری وجہ (جس کو صاحب کتاب نے "ودل علی ضعف حدیث حبیب ہذا ان روایۃ الزہری اھ" سے بیان کیا ہے) یہ ہے کہ اس حدیث کو امام زہری نے اسی سند کے ساتھ یوں روایت کیا ہے کہ فاطمہ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں۔ اس کے برخلاف حبیب بن ابی ثابت ہر نماز کے لئے وضو کرنا روایت کر رہے ہیں تو امام زہری جیسے جلیل القدر راوی کے خلاف حبیب بن ابی ثابت کی روایت کب معتبر ہو سکتی ہے۔

علامہ خطابی معالم میں اس وجہ کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام زہری کی روایت ضعف حدیث حبیب پر دلالت نہیں کرتی اس واسطے کہ ہر نماز کے لئے غسل کرنا فاطمہ بنت ابی حبیش کی طرف مضاف ہے جس میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ خود ایسا کرتی ہوں بخلاف حدیث حبیب کے کہ اس میں ہر نماز کیلئے وضوء کرنا مرفوعاً مروی ہے۔

قولہ قال ابو داؤد ورواہ ابن داؤد الخ (۱۳۲) صاحب کتاب کے کلام سابق پر ایک اشکال ہوتا ہے اس قول میں اس کا دفعیہ مقصود ہے۔ اشکال یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ اعمش سے اس حدیث کو مرفوعاً صرف وکیع نے روایت کیا ہے صحیح نہیں، کیونکہ ابن داؤد نے بھی اس کو اعمش سے مرفوعاً ہی روایت کیا ہے۔

صاحب کتاب اس کا جواب دیتے ہیں کہ ابن داؤد نے صرف آغاز حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے۔ رہا آخری ٹکڑا یعنی الوضوء عند کل صلوٰۃ سو اس کو مرفوعاً روایت نہیں کیا بلکہ موصوف نے اس کے مرفوع ہونے کا انکار کیا ہے اور ہمنے جو حدیث کو ضعیف کہا ہے وہ اسی جملہ کی وجہ سے کہا ہے۔

لیکن صاحب کتاب کے اس جواب سے اشکال ختم نہیں ہوتا اس واسطے کہ ابن داؤد کے انکار سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ جملہ حدیث میں نہیں ہے یہ تو صرف اس کے علم کی بات ہے کہ اس کو معلوم نہیں، دوسرے حضرات جنھوں نے اس کو ذکر کیا ہے وہ اس سے اچھی طرح واقف ہیں۔

قولہ وروی ابو الیقظان الخ۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ صاحب کتاب نے باب کے ذیل میں نو روایتیں ذکر کی ہیں تین مرفوع اور چھ موقوف (۱) حدیث ابو الیقظان عن عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ، جو باب کے ذیل میں مذکور ہے (۲) حدیث اعمش عن حبیب بن ابی ثابت عن عروہ عن عائشہ جو حدیث باب کے بعد مذکور ہے (۳) حدیث ابن شبرمہ عن امرأۃ مسروق عن عائشہ، یعنی باب کی چوتھی حدیث (۴) اثر ام کلثوم عن عائشہ، یعنی باب کی تیسری روایت (۵) اثر عدی بن ثابت

عن ابیہ عن علی (۶) اثر عمار عن ابن عباس (۷) اثر عبد الملک بن میسرہ و بیان و مغیرہ و فراس و مجالد عن الشعبی (۸) اثر داؤد و عاصم عن الشعبی عن قمیر (۹) اثر ہشام بن عروۃ عن ابیہ ۔ صاحب کتاب نے اثر قمیر و اثر عمار اور اثر ہشام بن عروہ کے علاوہ باقی تمام روایات کو ضعیف کہا ہے :-

(۷۵) باب من قال المستحاضة تغتسل من ظهر الى ظهر

(۲۸۹) حدثنا القعنبی عن مالک عن سمی مولی ابی بکر ان القعقاع و زید بن اسلم ارسلاه الی سعید بن المسیب یسئلہ کیف تغتسل المستحاضة فقال تغتسل من ظهر الی ظهر و توضاء لکل صلوة فان غلبها الدم استثفرت بثوب قال ابو داؤد و روی عن ابن عمر و انس بن مالک تغتسل من ظهر الی ظهر و کذلک روی داؤد و عاصم عن الشعبی عن امرأته عن قمیر عن عائشة الا ان داؤد قال کل یوم و فی حدیث عاصم قال عند الظهر و هو قول سالم بن عبد الله و الحسن و عطاء قال ابو داؤد و قال مالک انی لاظن حدیث ابن المسیب من ظهر الی ظهر قال فیه انما هو من طهر الی طهر و لکن الوهم دخل فیه و رواه مسور بن عبد الملک بن سعید بن عبد الرحمن بن یربوع قال فیه من طهر الی طهر فقلبها الناس من ظهر الی ظهر

۲۱۷

ترجمہ

قعنبی نے بواسطہ مالک سمی مولی ابی بکر سے روایت کیا ہے کہ قعقاع اور زید بن اسلم نے ان کو سعید بن المسیب کے پاس یہ دریافت کرنے کے لئے بھیجا کہ مستحاضہ عورت غسل کیسے کرے؟ سعید نے جواب دیا کہ ایک ظہر سے دوسرے ظہر تک غسل کرے اور ہر نماز کے لئے وضو کرے اور اگر خون بہت آئے تو کپڑے کا لنگوٹ باندھ لے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن عمر اور انس بن مالک سے بھی مروی ہے کہ ایک ظہر سے دوسرے ظہر تک غسل کرے اور داؤد و عاصم نے بھی بطریق شعبی بواسطہ ایک عورت عن قمیر عن عائشہ اسی طرح روایت کیا ہے اور عاصم نے ہر ظہر کے وقت۔ سالم بن عبد اللہ، حسن اور عطاء کا یہی مذہب ہے۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ امام مالک نے کہا ہے کہ میں سمجھتا ہوں سعید بن المسیب کی روایت یوں ہوگی غسل کرے ایک طہر سے دوسرے طہر تک اس میں راوی کو وہم ہو گیا چنانچہ مسور بن عبد الملک بن سعید بن عبد الرحمن بن یربوع نے من طہر الی طہر روایت کیا ہے لوگوں نے اس کو من ظہر الی ظہر کر دیا۔

تشریح

(۱۳۳) **قولہ قال ابو داؤد و روی ابن عمر الخ** یعنی حضرت ابن عمر اور انس بن مالک سے بھی سعید بن المسیب کے قول کے مثل مروی ہے کہ مستحاضہ ایک ظہر سے دوسرے ظہر تک ایک غسل کرے اور اس کے درمیان ہر نماز کے لئے وضو کرے۔ مگر سنن بیہقی میں ابن عمر اور انس بن مالک سے تغتسل من طہر الی طہر مروی ہے۔

ظہر کے وقت مستحاضہ کے غسل کرنے میں حکمت یہ ہے کہ اس وقت حرارت میں شدت ہوتی ہے اور غسل کا مقصد تقلیل دم ہے اس لئے اس کو ظہر کے وقت غسل کرنے کا حکم دیا گیا تاکہ حرارت میں تسکین اور خون میں تخفیف ہو جائے :۔

قولہ عن امرأة الخ۔ بعض نسخوں میں عن امرأة ضمیر مجرور کے ساتھ ہے اور بعض نسخوں میں عن امرأة ہے اور یہ دونوں نسخے غلط ہیں کیونکہ اس سے قبل خود صاحب کتاب نے اس حدیث کو اس طرح ذکر کیا ہے " ورواية داؤد وعاصم عن الشعبي عن قمير عن عائشة تغتسل كل يوم مرة " اس میں عن امرأة نہیں ہے۔ نیز امام شعبی کی کوئی روایت عن امرأة عن قمیر ہے بھی نہیں۔ دارمی کی روایت عن الشعبي عن قمير امرأة مسروق ان عائشة قالت في المستحاضة الخ سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ امرأة کا واسطہ غلط ہے :۔

قولہ قال ابوداؤد وقال مالک الخ[124] حافظ ابن سید الناس نے شرح ترمذی میں ذکر کیا ہے کہ، عبارت۔ تغتسل من طهر الى طهر میں رواة کا اختلاف ہے۔ بعض نے اسکو طاء مہملہ کے ساتھ روایت کیا ہے اور بعض نے ظاء معجمہ کے ساتھ۔ امام مالک، فرماتے ہیں کہ میں سمجھتا ہوں کہ ابن المسیب کی حدیث یوں ہوگی " من طهر الى طهر " رواة نے تصحیف کرکے من ظهر الى ظهر کر دیا۔ علامہ خطابی نے معالم میں امام مالک کے اس خیال کی پر زور الفاظ میں تحسین کی ہے۔ صاحب کتاب بھی مسور بن عبدالملک کی روایت من طهر الى طهر سے امام مالک کے اس خیال کی تائید فرما رہے ہیں۔

۲۱۸

لیکن حافظ ابوبکر بن العربی فرماتے ہیں کہ امام مالک کا یہ خیال صحیح نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ حافظ دارمی نے سعید بن المسیب کا قول مذکور مختلف الفاظ و مختلف طرق سے روایت کیا ہے۔ نیز حضرت حسن اور ابن عمر کا قول بھی روایت کیا ہے جس میں من ظهر الى ظهر موجود ہے۔ پس من ظهر الى ظهر کو وہم قرار دینا ایک عظیم جرأت اور بے جا جسارت ہے :۔

(۸۵) باب من قال توضأ لكل صلوة

(۹۰) حدثنا محمد بن المثنى نا ابن ابى عدى عن محمد يعنى ابن عمرو قال ثنى ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن فاطمة بنت ابى حبيش انها كانت تستحاض فقال لها النبى صلى الله عليه وسلم اذا كان دم الحيض فانه دم اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكى عن الصلوة فاذا كان الاخر فتوضئى وصلى، قال ابو داؤد قال ابن المثنى وثنا به ابن ابى عدى حفظا فقال عن عروة عن عائشة ان فاطمة، قال ابو داؤد وروى عن العلاء بن المسيب وشعبة عن الحكم عن ابى جعفر قال العلاء عن النبى صلى الله عليه وسلم واوقفه شعبة توضأ لكل صلوة

ترجمہ

محمد بن المثنی نے بروایت ابن ابی عدی بطریق محمد بن عمرو بسند ابن شہاب بواسطہ عروہ بن الزبیر فاطمہ بنت ابی حبیش سے روایت کیا ہے کہ ان کو استحاضہ کا خون آتا تھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ارشاد فرمایا کہ جب حیض کا خون آئے تو وہ سیاہ ہوتا ہے اور پہچان لیا جاتا ہے بس جب یہ ہو تو وضو کرا ور نماز پڑھ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث علاء ابن المسیب اور شعبہ سے بواسطہ حکم عن ابی جعفر بھی مروی ہے۔ علاء نے اس کو مرفوعاً اور شعبہ نے موقوفاً روایت کیا ہے اس میں یہ ہے کہ وہ ہر نماز کیلئے وضو کرے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد وقال ابن المثنی الخ (۱۳۵) مذکورہ بالا حدیث اور یہ قول دونوں باب اذا اقبلت الحیضۃ تدع الصلوۃ: کے ذیل میں تشریح کے ساتھ گذر چکے۔

قولہ قال ابوداؤد ورویٰ عن العلاء الخ (۱۳۶) اس کا مقصد یہ ہے کہ اس حدیث کو علاء بن المسیب اور شعبہ دونوں نے عن الحکم عن ابی جعفر روایت کیا ہے لیکن فرق یہ ہے کہ علاء نے حدیث کے الفاظ۔ توضأ لکل صلوۃ" کو عن الحکم عن ابی جعفر عن النبی مرفوعاً روایت کیا ہے اور شعبہ نے ابو جعفر پر موقوف کیا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ذکر نہیں کیا۔

(۵۹) باب من لم یذکر الوضوء الا عند الحدث

(۹۱) حدثنا عبد الملک بن شعیب ثنی عبد اللہ بن وھب ثنی اللیث عن ربیعۃ انہ کان لا یری علی المستحاضۃ وضوء عند کل صلوۃ الا ان یصیبھا حدث غیر الدم فتوضأ، قال ابوداؤد ھذا قول مالک یعنی ابن انس

ترجمہ

عبد الملک بن شعیب نے بسند عبد اللہ بن وہب بواسطہ لیث حضرت ربیعہ سے روایت کیا ہے کہ وہ مستحاضہ پر ہر نماز کے لئے وضو ضروری نہیں سمجھتے تھے اِلّا یہ کہ اس کو استحاضہ کے سوا کوئی اور حدث ہو جائے تو وضو کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہی مالک بن انس کا قول ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۳۷) صاحب کتاب نے ربیعہ بن ابی عبد الرحمن سے جو یہ نقل کیا ہے کہ وہ مستحاضہ پر ہر نماز کے لئے وجوب وضو کے قائل نہیں تھے اس کے متعلق کہتے ہیں کہ امام مالک کا بھی یہی قول ہے۔

لیکن اس میں امام مالک کی تخصیص نہیں بلکہ امام ابو حنیفہ بھی یہی قائل ہیں کہ استحاضہ والی عورت اور دائمی نکسیر یا اچھا نہ ہونے والا زخم یا ہر وقت پیشاب جاری رہنے کے عارضہ والے اصحاب عذار کی طہارت ان نجاستوں کے خروج سے زائل نہیں ہوتی جن میں یہ لوگ مبتلا ہوں۔ پس یہ لوگ ایک ہی وضو سے وقت کے اندر اندر فرض، سنت، نفل، وتر اور قضاء ہر قسم کی نماز پڑھ سکتے ہیں۔ لیکن اگر مبتلا بہ حدث کے علاوہ کوئی اور ناقض وضو امر پیش آجائے تو نیا وضو کرنا ضروری ہے۔

(۶۰) باب فی المرأۃ تری الصفرۃ والکدرۃ بعد الطهر

(۹۲) حدثنا مسدد نا اسماعیل نا ایوب عن محمد بن سیرین عن ام عطیۃ بمثلہ، قال ابو داؤد ام الهذیل هی حفصۃ بنت سیرین کان ابنها اسمہ هذیل واسم زوجها عبد الرحمن

ترجمہ۔
مسدد نے بروایت اسماعیل بسند ایوب بواسطہ محمد بن سیرین حضرت ام عطیہ سے اسی کے مثل روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ام الہذیل حفصہ بنت سیرین ہے اس کے صاحبزادہ کا نام ہذیل اور شوہر کا نام عبد الرحمن ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ یعنی اگر عورت طہر کے بعد زرد یا مٹیالے رنگ کی رطوبت دیکھے تو اس کو حیض شمار کیا جائے گا یا نہیں؟ بقول علامہ خطابی حضرت علی سے مروی ہے کہ نہ یہ حیض ہے اور نہ وہ اس کی وجہ سے نماز ترک کر سکتی ہے بلکہ وضو کر کے نماز ادا کرے گی۔ سفیان ثوری اور امام اوزاعی کا قول یہی ہے۔ سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ جب عورت اس قسم کی رطوبت دیکھے تو وہ غسل کر کے نماز ادا کرے۔ امام احمد کا قول یہی ہے۔ امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ اگر دم حیض منقطع ہونے کے بعد ایک دو روز زردی وغیرہ دیکھے اور دس روز سے متجاوز نہ ہو تو وہ حیض ہی ہے اور جب تک وہ خالص سفید رطوبت نہ دیکھے اس وقت تک وہ حیض سے پاک نہ ہوگی۔ امام شافعی کے اصحاب سے اس سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں۔ مشہور یہ ہے کہ عادت کے مطابق انقطاع دم کے بعد صفرۃ و کدرۃ حیض ہے تا وقتیکہ وہ پندرہ دن سے متجاوز نہ ہو۔

(۱۳۸) **قولہ قال ابوداؤد الخ** حدیث باب کی سند میں جو ام ہذیل راویہ ہے اس کا تعارف مقصود ہے کہ اس کا نام حفصہ ہے اور یہ سیرین کی صاحبزادی اور محمد بن سیرین کی بہن ہیں اور اس کے شوہر کا نام عبد الرحمن ہے اس کے ایک صاحبزادے کا نام ہذیل تھا اسی سے اس کی کنیت ام الہذیل ہو گئی۔ ابن معین نے اسکو ثقہ درجہ کا ہے اور ابن حبان نے بھی اسکو ثقات میں ذکر کیا ہے۔

(۶۱) باب المستحاضۃ یغشاها زوجها

(۹۳) حدثنا ابراهیم بن خالد نا معلی یعنی ابن منصور عن علی بن مسهر عن الشیبانی عن عکرمۃ قال کانت ام حبیبۃ تستحاض فکان زوجها یغشاها، قال ابو داؤد قال یحیی بن معین معلی ثقۃ وکان احمد بن حنبل لا یروی عنہ لانہ کان ینظر فی الرأی

ترجمہ:۔ ابراہیم بن خالد نے بروایت معلی بن منصور بسند علی بن مسہر بواسطہ شیبانی حضرت عکرمہ

سے روایت کیا ہے کہ ام حبیبہ مستحاضہ ہوتی تھیں اور انکے شوہر ان سے صحبت کرتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یحییٰ بن معین نے معلی بن منصور کو ثقہ کہا ہے لیکن امام احمد بن حنبل اس سے روایت نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ یہ قیاس میں دخل رکھتا تھا:۔

تشریح

(۱۳۹) **قولہ قال ابوداؤد الخ** یعنی یحییٰ بن معین نے ابو یعلی معلی بن منصور کو ثقہ کہا ہے۔ عجلی نے لکھا ہے کہ یہ ثقہ اور صاحب سنت اور نہایت دانشمند تھے۔ لوگوں نے ان کو بارہا عہدۂ قضا کے لئے طلب کیا مگر یہ انکار ہی کرتے رہے۔ یعقوب بن شیبہ کہتے ہیں کہ یہ ثقہ، متقن، صدوق فقیہ اور مامون ہیں۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ یہ صدوق اور صاحب حدیث تھے۔ صاحب کتاب ان کے متعلق امام احمد سے جرح نقل کر رہے ہیں کہ موصوف ان سے روایت نہیں کرتے تھے کیونکہ یہ قیاس میں دخل رکھتے تھے۔ مگر یہ بات مقتضی جرح نہیں ہے۔ بالخصوص جبکہ خود امام احمد سے ان کی توثیق منقول ہے۔ فانہ قال علی بن منصور من کبار اصحاب ابی یوسف ومحمد ومن ثقاتہم فی النقل والروایۃ۔ شیخ عبدالحق نے الاحکام میں امام احمد سے نقل کیا ہے کہ موصوف نے ان کو کاذب کہا ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر تقریب میں لکھتے ہیں۔ اخطأ من زعم ان احمد رماہ بالکذب:۔

(۶۳) باب ما جاء فی وقت النفساء

(۳۰۹) حدثنا الحسن بن یحیی نا محمد بن حاتم یعنی حِبّی نا عبد الله بن المبارك عن یونس بن نافع عن کثیر بن زیاد قال ثنتنی الازدیۃ یعنی مُسّۃ قالت حججت فدخلت علی ام سلمۃ فقلت یا ام المؤمنین ان سمرۃ بن جُندَب یأمر النساء یقضین صلوۃ المحیض فقالت لا یقضین کانت المرأۃ من النساء النبی صلی الله علیہ وسلم تقعد فی النفاس اربعین لیلۃ لا یأمرھا النبی صلی الله علیہ وسلم بقضاء صلوۃ النفاس قال محمد یعنی ابن حاتم واسمہا مُسّۃ تکنی ام بُسّۃ، قال ابوداؤد کثیر بن زیاد کنیتہ ابو سهل

حل لغات

نفساء: نفاس والی عورت جمع نفاس۔ جوہری نے ذکر کیا ہے کہ کلام عرب میں فُعَلاء کی جمع فعال کے وزن پر نفساء اور عشراء کے علاوہ اور کسی لفظ کی نہیں آتی۔ ان کی جمع نفسادات وعشرداات بھی آتی ہے۔ وامرأتان نفساوان وعشراوان۔ النفاس وہ خون جو بچہ کی پیدائش کے بعد آئے یہ تنفس الرحم بالدم سے ماخوذ ہے یعنی رحم نے خون اگل دیا۔

ترجمہ: حسن بن یحییٰ نے بروایت محمد بن حاتم حبی بطریق عبداللہ بن المبارک بسند یونس بن نافع بواسطہ کثیر بن زیاد مُسّہ ازدیہ سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ میں حج کو گئی تو حضرت ام سلمہ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا: ام المؤمنین! سمرہ بن جندب عورتوں کو زمانہ حیض کی نمازیں پوری کرنے کا حکم دیتے ہیں۔ انھوں نے کہا، نمازیں نہ پڑھیں کیونکہ حضور کی ازواج میں سے کوئی حالت نفاس میں ایک چلہ تک

بیٹھی رہتی اور آپ اسے حالت نفاس کی نمازیں پوری کرنے کا حکم نہیں دیتے تھے۔ محمد بن حاتم نے کہا ہے کہ ازدیہ کا نام مُسَّہ اور کنیت اُم بُسَّہ ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ کثیر بن زیاد کی کنیت ابوسہل ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ نفاس کی اقل مدت کی تو کوئی تعیین نہیں اگر ایک ساعت بھی ہو تب بھی معتبر ہے۔ زید بن علی سے تین قرد اور سفیان ثوری سے تین روز منقول ہیں۔ مگر یہ اقوال بلا دلیل ہیں اس لئے قابل اعتبار نہیں، لیکن اس کی اکثری مدت میں اختلاف ہے احناف کے یہاں نفاس کی اکثر مدت ایک چلہ ہے۔ حضرت علی، عمر بن الخطاب، عثمان، ابن عباس، ابن عمر، انس بن مالک، عائذ بن عمرو، ام سلمہ، عائشہ اور جمہور اسی کے قائل ہیں۔ ابوعبید کہتے ہیں کہ اس پر تمام مسلمان متفق ہیں۔ اسحٰق کہتے ہیں کہ اس سنت پر سب کا اجماع ہے۔

امام شافعی کے اس سلسلہ میں دو قول ملتے ہیں، ایک یہ کہ اکثر مدت ساٹھ دن ہیں دوسرے یہ کہ دو ماہ ہے عام طور سے کتب شافعیہ میں یہی مذکور ہے اور یہ ایک روایت امام مالک سے بھی ہے۔ لیکن امام شافعی کے قول کی تائید میں نہ کوئی روایت ہے اور نہ کسی صحابی کا قول۔ صرف بعض تابعین کا قول ہے جو نص کے مقابلہ میں قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ پس صحیح مذہب جمہور کا ہے کہ اکثر مدت چالیس روز ہے سو اگر چالیس روز تک طہر حاصل نہ ہو تو اس مدت میں عورت نماز نہیں پڑھے گی اور اگر چالیس روز کے بعد بھی خون دیکھے تو وہ نفاس نہ ہوگا اور نماز پڑھنا ضروری ہوگا۔ سفیان ثوری، ابن المبارک، احمد، اسحٰق اور اکثر فقہاء یہی کے قائل ہیں۔ حضرت حسن بصری سے مروی ہے کہ اگر طہر حاصل نہ ہو تو پچاس روز تک نماز چھوڑ دے اور عطاء بن ابی رباح و شعبی سے دو ماہ تک نماز چھوڑنا مروی ہے۔ مگر یہ سب اقوال غیر مبرہن ہیں :۔

(تنبیہ) قاضی شوکانی نے تعیین کے نزدیک نفاس کی اقل مدت گیارہ روز ذکر کی ہے مگر یہ غلط ہے، کیونکہ ہمارے یہاں اقل مدت کی عدم تعیین پر سب کا اتفاق ہے اور جو اختلاف کتابوں میں منقول ہے وہ نماز روزے کے بارے میں نہیں ہے بلکہ وہ ایک دوسرے مسئلے سے متعلق ہے اور وہ یہ ہے کہ جب عدت گذرنے میں کمتر نفاس کا اعتبار کرنا ضروری ہو مثلاً شوہر بیوی سے کہے کہ اگر تیرے بچہ پیدا ہو تو تجھے طلاق ہے اور بیوی کہے کہ میری عدت گذر چکی تو اس صورت میں عورت کی تصدیق کے لئے امام صاحب کے نزدیک نفاس کی اقل مدت پچیس روز ہے اور امام ابویوسف کے نزدیک گیارہ روز، اور امام محمد کے نزدیک ایک ساعت :۔

۲۲۲

قولہ من نساء النبی الخ۔ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ ازواج مطہرات میں بجز حضرت خدیجۃ الکبریٰ کے کسی کو نفاس کی نوبت نہیں آئی اور وہ پہلے ہی وفات پا چکیں ہیں۔ کانت المرأۃ من نساء النبی صلی اللہ علیہ وسلم تقعد فی النفاس اھ" بظاہر صحیح نہیں۔

جواب یہ ہے کہ یہاں بطور محاورہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے خاندان کی عورتیں مراد ہیں (فان النساء اعم من الزوجات) نیز ماریہ قبطیہ سے حضرت ابراہیم پیدا ہوئے اور ان کو نفاس پیش آیا لہذا الفاظ حدیث پر کوئی اشکال نہیں :۔

قولہ تقعد فی النفاس الخ۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ مُسَّہ نے حضرت ام سلمہ سے حیض کی بابت نماز کا حکم دریافت کیا اور ام سلمہ نے ایام نفاس کی نماز کا حکم بتایا تو جواب مطابق سوال نہ ہوا۔

جواب یہ ہے کہ سوال میں محیض سے مراد بقرینہ جواب نفاس ہی ہے نہ کہ حیض۔ اور اگر محیض اپنے ہی معنی پر ہو تو جواب کا مقصد یہ ہے کہ جب شریعت نے نفاس کی حالت میں نماز کو معاف کر دیا جس کا وقوع حیض کی بنسبت بہت کم ہوتا ہے تو حیض کی حالت میں نماز بطریق اولیٰ معاف ہوگی :۔

قولہ قال محمد الخ۔ ابن القطان نے مسّہ راویہ کے متعلق کہا ہے۔ "لا یعرف حالہا ولا عینہا" قاضی شوکانی نے بھی نیل میں ابن سید الناس سے یہی نقل کیا ہے۔ صاحب کتاب محمد بن قاسم کا قول نقل کرتے ہیں کہ اس کا نام مسّہ ہے اور کنیت ام بُسّہ۔ بدر منیر میں ہے کہ مجہول الحال ہونا غیر مسلم ہے کیونکہ اس سے کثیر بن زیاد، حکم بن عتیبہ، زید بن علی بن الحسین اور حسن وغیرہ کی ایک جماعت نے روایت کی ہے۔ امام بخاری نے اس کی حدیث کی تعریف کی ہے اور حاکم نے اس کی اسناد کو صحیح کہا ہے۔ پس جن لوگوں نے مسّہ کو مجہول الحال کہا ہے وہ غلط ہے اور حافظ ذہبی نے میزان میں دارقطنی کا جو قول نقل کیا ہے کہ مسّہ قابل حجت نہیں یہ موصوف کی سنن میں کہیں نہیں ملتا اور نہ انھوں نے اپنی عادت کے مطابق مسّہ کی حدیث میں اس پر کوئی جرح کی ہے معلوم ہوا کہ یہ نقل بھی غلط ہے :۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۴۱) یعنی کثیر بن زیاد جو مسّہ ازدیہ سے راوی ہے اس کی کنیت ابوسہل ہے، امام بخاری نے اس کو ثقہ کہا ہے ابن معین کی رائے بھی یہی ہے پس حدیث صحیح ہے اور ابن حبان نے جو کثیر بن زیاد کو ضعیف کہا ہے یہ غلط ہے۔ چنانچہ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ حدیث ام سلمہ جید ہے اسکی تضعیف کرنا مردود ہے :۔

(۶۳) باب التیمم

۲۲۳

(۹۵) حدثنا محمد بن احمد بن ابی خلف و محمد بن یحیی النیسابوری فی اٰخرین قالوا نا یعقوب نا ابی عن صالح عن ابن شہاب حدثنی عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابن عباس عن عمار بن یاسر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرّس باولات الجیش ومعہ عائشۃ فانقطع عِقدٌ لہا من جزع ظفار فحبس الناس ابتغاء عقدہا ذلک حتی اضاء الفجر ولیس مع الناس ماء فتغیّظ علیہا ابوبکرؓ وقال حبستِ الناسَ ولیس معہم ماء فانزل اللہ تعالٰی ذکرہ علی رسول صلی اللہ علیہ وسلم رخصۃ التطہر بالصعید الطیب فقام المسلمون مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فضربوا بایدیہم الی الارض ثم رفعوا ایدیہم ولم یقبضوا من التراب شیئا فمسحوا بہا وجوہہم وایدیہم الی المناکب ومن بطون ایدیہم الی الآباط زاد ابن یحیی فی حدیثہ قال ابن شہاب فی حدیثہ ولا یعتبر بہذا الناس۔ قال ابو داؤد وکذلک رواہ ابن اسحاق قال فیہ عن ابن عباس و ذکر ضربتین کما ذکرہ یونس ورواہ معمر عن الزہری ضربتین وقال مالک عن الزہری عن عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابیہ عن عمار وکذلک قال ابو اویس عن الزہری وشک فیہ ابن

عيينة وقال فيه مرة عن عبيد الله عن ابيه او عن عبيد الله عن ابن عباس اضطرب فيه ومرة قال عن ابيه ومرة قال عن ابن عباس اضطرب فيه وفي سماعه عن الزهري ولم يذكر احد منهم المضربتين الا من سميت

حل لغات

تیمم باب تفعل کا مصدر ہے جو اَمّ بمعنی مطلق قصد و ارادہ سے مشتق ہے قال تعالیٰ "ولا تیمموا الخبیث" شرعًا پاک مٹی وغیرہ سے بہ نیت تقرب چہرہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا تیمم کہلاتا ہے۔ عرّس۔ تعریسًا مسافر کا آخر شب میں آرام کے لئے اترنا۔ اول شب میں اترنے کو تعریس نہیں کہتے۔ اولات الجیش شیخین کی روایت میں بالبیداء او بذات الجیش ہے۔ ابن التین شارح بخاری نے ذکر کیا ہے کہ بیداء ذوالحلیفہ ہے جو مکہ کے راستہ سے مدینہ کے قریب واقع ہے۔ اور ذات الجیش ذوالحلیفہ سے ادھر ہے۔ عون المعبود میں ہے کہ ذات الجیش اور اولات الجیش دونوں ایک ہی ہیں طائف سے ان کا کوئی تعلق نہیں جیسا کہ امام نووی کو دھوکہ ہوا ہے۔ ابو عبید کہتے ہیں ذات الجیش مدینہ سے ایک برید مسافت پر ہے اس کے اور عقیق کے درمیان سات میل کا فصل ہے۔ عِقد بمعنی قلادہ یعنی ہار۔ ہر وہ چیز جو گردن میں ڈالی جائے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ بارہ درہم کی قیمت کا تھا۔ جَزْع جمع جزعہ مثل تمر و تمرۃ۔ خرزیمانی، مہرہ جس میں سفیدی و سیاہی ہو۔ ظفار بکسر ظاء منصرف ہے اور بفتح ظاء بوزن قطام مبنی ہے۔ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ یہ سواحل یمن میں حمیر کا ایک مشہور شہر ہے۔ ابن الاثیر کہتے ہیں کہ صحیح روایت ظفار بروزن قطام ہے۔ مجبس (ض) حبسًا روکنا۔ قید کرنا۔ ابتغاء طلب و تلاش اور جستجو۔ اسفار روشن ہونا۔ تغیظ غضبناک ہونا۔ صعید مٹی ایدی جمع ید ہاتھ، تراب مٹی۔ مناکب جمع منکب شانہ، مونڈھا۔ بطون جمع بطن اندرونی حصہ، آباط ابط بغل (مذکر و مؤنث)

۲۲۴

ترجمہ:۔ محمد بن احمد بن ابی خلف اور محمد بن یحییٰ نیسابوری نے بروایت یعقوب بطریق والد (ابراہیم) بسند صالح بواسطہ ابن شہاب بتحدیث عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابن عباس حضرت عمار بن یاسر سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آخر شب کو اولات الجیش میں اترے آپ کے ساتھ حضرت عائشہ تھیں ان کا ہار ٹوٹ کر پڑا اور اس کی تلاش نے لوگوں کو روک رکھا یہاں تک کہ صبح روشن ہوگئی درانحالیکہ پانی بھی ساتھ نہ تھا پس حضرت ابو بکر صدیقؓ حضرت عائشہ پر خفا ہوئے اور کہا کہ تو نے لوگوں کو روک رکھا ہے اور ان کے ساتھ پانی نہیں ہے اس پر حق تعالیٰ نے خاک پاک سے حصول طہارت کی آیت نازل فرمائی چنانچہ مسلمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اٹھے اور انھوں نے دونوں ہاتھوں کو زمین پر مار کر اٹھا لیا۔ مٹی نہیں اٹھائی اور اس کو منہ پر اور ہاتھوں پر مونڈھوں تک پھیرا اور ہتھیلیوں سے بغلوں تک مسح کیا۔ ابن یحییٰ کی روایت میں اتنا زیادہ ہے کہ ابن شہاب نے اپنی حدیث میں کہا ہے کہ ان لوگوں کے اس امر کا اعتبار نہیں ہے ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن اسحاق نے حضرت ابن عباس سے اسی طرح روایت کرتے ہوئے ضربتین کو ذکر کیا ہے جیسے یونس و معمر نے بھی زہری سے ضربتین کو ذکر کیا ہے۔ اور مالک نے سند اس طرح ذکر کی ہے عن الزہری عن عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابیہ عن عمار اور ابو اویس نے بھی زہری سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ لیکن ابن عیینہ کو اس میں شک ہوا ہے چنانچہ انھوں نے کبھی تو عن عبید اللہ عن ابیہ او عن عبید اللہ عن ابن عباس کہا ہے

اور کبھی عن ابیہ اور کبھی براہ راست عن ابن عباس کہدیا نیز زہری سے ان کے سماع میں شک ہے اور ان کے علاوہ جن کو میں نے ذکر کیا ہے کسی نے ضربتین کو بیان نہیں کیا۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ چونکہ تیمم وضوء کا قائم مقام ہے اس لئے صاحب کتاب وضوء کے بعد تیمم کا بیان شروع کر رہے ہیں کیونکہ خلیفہ کا مرتبہ اصل کے بعد ہی ہوتا ہے تیمم کی مشروعیت کتاب اللہ وسنت رسول اور اجماع سب سے ثابت ہے اور یہ امت محمدیہ کے خواص میں سے ہے ارشاد نبوی ہے جعلت لی الارض مسجدا و طہورا یعنی زمین کو خاص طور پر ہمارے لئے مسجد اور ذریعہ طہارت بنایا گیا ہے۔

احناف کے یہاں تیمم وضوء کی طرح طہارت مطلقہ ہے کہ پانی نہ ملنے تک باقی رہتی ہے بشرطیکہ کوئی دوسرا سبب حدث پیش نہ آئے، طہارت ضروریہ نہیں کہ نماز پڑھنے تک محدود رہے جیسا کہ امام مالک کا ظاہر مذہب اور امام شافعی کا قول ہے۔ پھر تیمم عزیمت ہے یا رخصت؟ بعض اول کے قائل ہیں اور بعض ثانی کے اور بعض نے یہ تفصیل ذکر کی ہے کہ پانی کی عدم موجودگی میں عزیمت ہے اور عذر کی صورت میں رخصت:۔

(فائدہ) تیمم کا حکم حضرت عائشہ کا ہار گم ہونے کے بعد نازل ہوا ہے اور حضرت عائشہ کا ہار دو بار گم ہوا ہے اور دو سفروں میں ہوا ہے اب حکم تیمم کس واقعہ سے متعلق ہے؟ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ واقعہ مریسیع (غزوہ بنی المصطلق) کا ہے۔ لیکن ابن حبیب اور بعض دوسرے مؤرخین کے نزدیک اس واقعہ کا تعلق غزوہ ذات الرقاع سے ہے کیونکہ غزوہ بنی المصطلق کی آخری تاریخ شعبان سنہ ۶ھ ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابوہریرہ سے منقول ہے کہ جب آیت تیمم نازل ہوئی تو "لم ادر کیف اصنع" میں نہیں جانتا تھا کہ تیمم کا عمل کس طرح کیا جائے۔ معلوم ہوا کہ نزول آیت تیمم کے واقعہ میں حضرت ابوہریرہ شریک تھے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ خیبر میں حاضر ہوئے ہیں جس کا شمار سنہ ۷ھ کے غزوات میں ہے تو حضرت ابوہریرہ کی شرکت سے یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ غزوۃ ذات الرقاع کا ہے اور ذات الرقاع میں حضرت ابوموسیٰ اشعری کی شرکت سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے:

قولہ فضربوا بایدیھم الخ۔ تیمم سے متعلق دو باتوں میں اہم اختلاف ہے۔ اول یہ کہ تیمم کیلئے صرف ایک ضرب ہے یا دو؟ دوم یہ کہ محل مسح دونوں ہاتھ پہنچوں تک ہیں یا کہنیوں تک یا بغل تک؟

شیخ عبدالحق دہلوی نے سفر السعادہ میں لکھا ہے کہ تیمم کے متعلق روایات متعارض ہیں بعض میں ایک ضرب ہے اور بعض میں دو اور بعض میں صرف ضرب کا ذکر ہے عدد مذکور نہیں۔ اسی طرح بعض روایات میں پہونچے اور بعض میں کہنیاں اور بعض میں صرف ہاتھ کا ذکر ہے اسی لئے اس میں علماء کے مختلف مذاہب ہیں۔

اختلاف اول سے متعلق مذاہب کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

حضرت عطاء، مکحول، اوزاعی، احمد بن حنبل، اسحاق، ابن المنذر اور عام اہل حدیث کے یہاں تیمم میں چہرہ اور ہاتھوں کے لئے صرف ایک ہی ضرب ہے۔ یہ لوگ حضرت عبدالرحمٰن بن ابزی، کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو کتب ستہ میں موجود ہے الفاظ یہ ہیں "فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما کان یکفیک ان تضرب بیدیک الارض ثم تنفخ ثم تمسح بہما وجہک وکفیک"۔ دوسری حدیث صحیحین میں حضرت ابوموسیٰ اشعری کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "فقال انما کان یکفیک ان تقول بیدیک ہکذا ثم ضرب بیدیہ الارض ضربۃ واحدۃ ثم مسح الشمال علی الیمین وظاہر کفیہ ووجہہ"۔ وجہ استدلال ظاہر ہے کہ پہلی حدیث میں صرف ایک بار ضرب کا ذکر ہے اور دوسری حدیث میں ضربۃ واحدۃ کی تصریح ہے۔ جواب یہ ہے کہ ان احادیث میں جس تیمم کا ذکر ہے اس کا مقصد جمیع ارکان تیمم کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ صرف اس کا - - - اجمالی خاکہ پیش کرنا مقصود ہے۔ حدیث کے الفاظ "ثم مسح الشمال علی الیمین وظاہر کفیہ"۔ اسی طرح صحیح مسلم کے ایک نسخہ کے الفاظ "ثم ضرب بیدہ"۔ اس کا واضح ثبوت ہے کہ اس تیمم کا مقصد صرف اس کی صورت اجمالیہ کو بیان کرنا ہے۔ نیز جن روایات میں صرف ضرب کا ذکر ہے یا جن میں ضرب واحد کی تصریح ہے ان سے مافوق الواحد کی نفی نہیں ہوتی۔ چنانچہ احادیث کثیرہ صحیحہ سے ثابت ہے کہ تیمم کے لئے دو ضربیں ہیں ایک چہرہ کے لئے اور ایک کہنیوں تک ہاتھوں کے لئے۔

حضرت علی بن ابی طالب، ابن عمر، جابر بن عبداللہ، ابراہیم نخعی، حسن بصری، شعبی، سالم بن عبداللہ سفیان ثوری، ابن المبارک، ابن نافع، حکم، امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی اسی کے قائل ہیں کیونکہ اکثر احادیث میں یہی وارد ہے۔ ہم یہاں چند احادیث پیش کرتے ہیں جن سے واضح طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ تیمم کے لئے دو ضربیں ہیں، لیکن استدلالات سے پیشتر چند مقدمات ذہن نشین کر لینے چاہئیں اول یہ کہ عدم ذکر شئی یا اس سے سکوت اس شئی کی نفی پر دلالت نہیں کرتا اسی طرح عدد کا مذکور ہونا، مافوق العدد کی نفی نہیں کرتا کیونکہ اکثر اوقات مفہوم عدد غیر معتبر ہوتا ہے۔ دوم یہ کہ ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے بشرطیکہ وہ دیگر روایات ثابتہ کے منافی نہ ہو۔ سوم یہ کہ روایات ضعیفہ جب متعدد طرق سے مروی ہوں تو ان میں قوت آجاتی ہے اور وہ قابل احتجاج ہو جاتی ہیں چہارم یہ کہ اگر کوئی ثقہ راوی کسی حدیث کو مرفوعاً روایت کرے اور دوسرا ثقہ راوی یا چند ثقہ رواۃ اس کو موقوفاً روایت کریں تو ان کا موقوفاً روایت کرنا مقتضی ضعف رفع نہیں ہوتا کیونکہ ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے اِلّا یہ کہ کوئی قرینہ اس کے شذوذ پر دال ہو۔ جب یہ مقدمات ذہن نشین ہو گئے تو اب استدلالات کی تفصیل سنئے۔

(۱) حدیث عمار بن یاسر۔ "انہم تمسحوا وہم مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالصعید لصلوٰۃ الفجر فضربوا باکفہم الصعید ثم مسحوا وجوہہم مسحۃ واحدۃ ثم عادوا فضربوا باکفہم الصعید مرۃ اخری فمسحوا بایدیہم اھ"۔ یہ سنن ابوداؤد میں باب کی دوسری حدیث ہے جس کو صاحب کتاب نے بطریق یونس ابن شہاب سے روایت کیا ہے اس میں تصریح ہے کہ ان حضرات نے دو ضربوں کے ساتھ تیمم کیا۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اس کو ابن اسحٰق نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے جس میں ضربتین کا ذکر موجود ہے اسی طرح معمر نے بھی زہری سے ضربتین کو روایت کیا ہے۔ قاضی شوکانی کہتے ہیں کہ حافظ طبرانی نے معجم اوسط اور معجم کبیر میں

روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمار بن یاسر سے فرمایا یکفیک ضربۃ للوجہ و ضربۃ للکفین"۔ مگر اس کی اسناد میں ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ ہے جو ضعیف ہے۔ جواب یہ ہے کہ امام شافعی، حمدان بن الاصبہانی، ابن عقدہ اور ابن عدی وغیرہ نے اس کی توثیق کی ہے۔

(۲) حدیث اسلع التمیمی انہ (صلی اللہ علیہ وسلم) قال لی یا اسلع قم فتیمم صعیدا طیبا ضربتین ضربۃ لوجہک وضربۃ لذراعیک ظاہرہا و باطنہا الخ"، اس کو امام طحاوی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ قاضی شوکانی کہتے ہیں کہ اس کی اسناد میں ربیع بن بدر ضعیف ہے۔ حافظ بیہقی نے بھی اس کو ضعیف بتایا ہے، مگر ساتھ یہ بھی کہا ہے کہ یہ غیر متفرد ہے۔

(۳) حدیث ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین اس کی تخریج حافظ دارقطنی نے کی ہے اور یہ موقوف و مرفوع دونوں طرح مروی ہے۔ اس کی اسناد میں علی بن ظبیان ہے جس کے متعلق قاضی شوکانی نے حافظ ابن حجر، یحییٰ بن سعید القطان اور ابن معین وغیرہ سے تضعیف نقل کی ہے۔ جواب یہ ہے کہ خود حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں اس کی تضعیف نقل کرنے کے بعد طلحہ بن محمد بن جعفر کا قول نقل کیا ہے "علی بن ظبیان رجل جلیل دیّن متواضع حسن العلم بالفقہ من اصحاب ابی حنیفۃ وکان خشنا فی باب الحکم"۔ حاکم نے مستدرک میں اس کی حدیث کی تخریج کے بعد کہا ہے صدوق پھر موصوف نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے۔ انہ کان یقول التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للکفین الی المرفقین۔

(۴) حدیث جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التیمم ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین"۔ اسکی تخریج دارقطنی، بیہقی اور حاکم نے کی ہے اور یہ بھی موقوف و مرفوع دونوں طرح مروی ہے۔ حافظ دارقطنی کہتے ہیں کہ اس کے تمام رواۃ ثقہ ہیں لیکن موصوف نے روایت موقوفہ کی تصویب کی ہے۔ حافظ بیہقی، ذہبی اور حاکم نے بھی اس کی اسناد کی تصحیح کی ہے۔ ابن الجوزی نے التحقیق میں کہا ہے کہ اس کے رواۃ میں سے عثمان بن محمد کے متعلق کلام کیا گیا ہے لیکن صاحب تنقیح نے باتباع شیخ تقی الدین یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ یہ کلام مقبول نہیں کیونکہ اس میں یہ نہیں بتایا گیا کہ عثمان بن محمد کے متعلق کس نے کلام کیا ہے جبکہ ابوداؤد اور ابوبکر بن ابی عاصم نے اس راوی سے روایت کی ہے اور ابن ابی حاتم نے بھی اس کو اپنی کتاب میں بلاجرح ذکر کیا ہے۔ نیز ابن حجر نے تقریب میں اس کو مقبول کہا ہے اور بلوغ المرام میں اسکی اسناد کو حسن کہا ہے۔

(۵) حدیث عائشہ مرفوعاً۔ "التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین"۔ حافظ عینی نے شرح بخاری میں کہا ہے کہ اس کی اسناد میں حریش بن خریت ہے جس کو ابوحاتم اور ابوزرعہ نے ضعیف کہا ہے۔ جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب میں دارقطنی کا قول نقل کیا ہے کہ حریش قابل اعتبار ہے۔ یحییٰ بن سعید کہتے ہیں لیس بہ باس۔ امام بخاری اپنی تاریخ میں فرماتے ہیں ارجوان یکون صالحا۔

ان احادیث کے علاوہ اس سلسلہ میں بہت سے آثار بھی ہیں جن کو امام طحاوی وغیرہ نے روایت کیا ہے پھر ان احادیث میں سے بعض میں گو قدرے ضعف ہے تاہم کثرت روایات و تعدد طرق کی وجہ سے یہ سب قابل احتجاج ہیں اس لئے اصح و احوط یہی ہے کہ تیمم میں دو ضربیں ہیں یہی ائمہ کے نزدیک مختار ہے

تیسرا مذہب سعید بن المسیب اور محمد بن سیرین کا ہے کہ تیمم میں تین ضربیں ہیں ایک چہرے کے لئے ایک ہتھیلیوں کے لئے اور ایک ذراعین کے لئے. بعض علماء نے چار ضربیں مانی ہیں مگر ان اقوال کی کوئی اصل سنت سے نہیں ہے۔ دوسرا اختلاف محل مسح سے متعلق ہے جس کی تفصیل اگلے قول میں آرہی ہے :۔

قولہ وایدیہم الی المناکب الخ۔ محل مسح سے متعلق بھی کئی قول ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ زمین پر ہاتھ مار کر ایک مرتبہ چہرہ پر اور ایک مرتبہ ہاتھوں پر پہنچوں تک پھیرنا چاہیئے۔ ابن عبد البر کی رائے یہ ہے کہ پہنچوں تک ہاتھ پھیرنا فرض ہے اور کہنیوں تک ہاتھ پھیرنا مختار ہے۔ حافظ ابن حجر نے پہنچوں تک ہاتھ پھیرنے کے قول کو دلیل کے اعتبار سے قوی کہا ہے۔ علامہ خطابی کہتے ہیں کہ پہنچوں تک اکتفاء کرنا از روئے روایت اصح ہے۔

حافظ ابن المنذر اور امام طحاوی نے زہری سے نقل کیا ہے کہ وہ بغلوں تک تیمم کرنے کے قائل تھے۔ حضرت عمار کی زیر بحث حدیث میں مناکب و آباط تک تیمم کرنے کی صراحت موجود ہے۔

لیکن جمہور کے نزدیک تیمم کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ ہاتھ مار کر چہرے پر پھیرا جائے اور دوسری مرتبہ ہاتھوں پر کہنیوں تک کیونکہ متعدد روایات میں "ضربۃ للیدین الی المرفقین" کی تصریح موجود ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر نقل کر آئے ہیں۔ نیز باب طہارت میں اصل وضوء ہے اور تیمم اس کی فرع اور اصل کے مقابلہ میں فرع سے دو چیزیں (یعنی راس و رجلین) ساقط کر دی گئیں لیکن چہرہ اور ہاتھ دونوں باقی ہیں تو اصل کی طرح فرع میں بھی یہ دونوں حصے پورے مراد لئے جائیں گے۔

علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ مخالف کے لئے یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ اگر تیمم کا حکم طہارت بالماء کے حکم میں تھا تو وضوء کی طرح تیمم بھی چار اعضاء پر ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے معلوم ہوا کہ تیمم کو وضوء پر قیاس کرنا غلطی ہے۔ جواب یہ ہے کہ شریعت نے جن دو اعضاء کو ساقط کر دیا ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے لہذا ان سے قیاس بھی ساقط ہو جائے گا اور جو عضو باقی ہیں ان میں حکم اصل کی پوری رعایت ہوگی اور تمام شرائط کا اعتبار کیا جائے گا جیسے سفر کی نماز میں دو رکعتیں ساقط ہیں اور دو باقی ہیں اور باقیماندہ دو رکعتوں میں اصل نماز کی کل شرطوں کا، لحاظ ضروری ہے۔

رہی حضرت عمار کی زیر بحث حدیث سو اول تو خود صاحب کتاب نے ابن شہاب کی حدیث سے اس مسئلہ کو صاف کر دیا کہ ان لوگوں کے اس فعل کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یہ نہیں سکھایا تھا کہ وہ بغلوں اور مونڈھوں تک مسح کریں بلکہ انھوں نے از خود ایسا کیا تھا۔ دوسرے یہ کہ اگر ان کا یہ عمل آپ ہی کے حکم سے ہو تو منسوخ قرار پائے گا۔ والناسخ ہو حدیث عمار ایضاً :۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۱۳۱) صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث صالح بن کیسان سے روایت کی ہے، اس کے متعلق کہتے ہیں کہ اس کو محمد بن اسحاق نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے یعنی اس نے بھی سند میں عبید اللہ بن عبد اللہ اور عمار بن یاسر کے درمیان عبد اللہ بن عباس کو ذکر کیا ہے۔ اور صالح بن کیسان کی طرح اس نے بھی ضربتین کو ذکر کیا ہے :۔

قولہ وشک ابن عیینۃ الخ۔ سفیان بن عیینہ کی روایت کا اضطراب بیان کرنا چاہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ابن عیینہ نے عبید اللہ اور عمار کے درمیان لفظ عن ابیہ اور لفظ عن ابن عباس میں شک کرتے ہوئے

کبھی تو سند میں یوں کہا ہے عن الزہری عن عبید اللہ عن ابیہ عن عمار اور عن ابن عباس عن عمار اور کبھی یوں روایت کیا ہے عن الزہری عن عبید اللہ عن ابیہ عن عمار اور کبھی یوں بیان کیا ہے عن الزہری عن عبید اللہ عن ابن عباس عن عمار ۔

قولہ ولم یذکر احد منہم الخ ۔ یعنی ہم نے امام زہری سے روایت کرنے والے جن رواۃ کو ذکر کیا ہے انکے علاوہ کسی نے ضربتین کو ذکر نہیں کیا تو صاحب کتاب کے قول کے مطابق زہری سے ضربتین روایت کرنیوالے تین شاگرد ہیں یونس ابن اسحاق اور معمر لیکن حافظ بیہقی فرماتے ہیں ۔ "وحفظ فیہ معمر و یونس ضربتین کما حفظہا ابن ابی ذئب" اور امام طحاوی فرماتے ہیں کہ صالح بن کیسان نے بھی زہری سے ابن اسحاق کی طرح ضربتین کو ذکر کیا ہے پس زہری سے ضربتین ذکر کرنیوالے پانچ اصحاب ہوئے یعنی یونس، ابن اسحاق، معمر، ابن ابی ذئب، اور صالح بن کیسان ۔ معلوم ہوا کہ صاحب کتاب کے قول مذکور میں حصر حصر استقرائی ہے ۔

(۳۲۷) حدثنا محمد بن العلاء نا حفص نا الاعمش عن سلمة بن كهيل عن ابن ابزى عن عمار بن ياسر في هذا الحديث فقال يا عمار انما كان يكفيك هكذا ثم ضرب بيديه الى الارض ثم ضرب احدهما على الاخرى ثم مسح وجهه والذراعين الى نصف الساعد ولم يبلغ المرفقين ضربة واحدة ، قال ابوداؤد رواه وكيع عن الاعمش عن سلمة بن كهيل عن عبد الرحمن بن ابزى، قال ابوداؤد ورواه جرير عن الاعمش عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى يعني عن ابيه

ترجمہ

محمد بن العلاء نے بروایت حفص بطریق اعمش بسند سلمہ بن کہیل بواسطہ ابن ابزی حضرت عمار بن یاسر سے اس حدیث میں روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا ۔ عمار! تمہیں یہ کرلینا کافی تھا۔ پھر آپ نے دونوں ہاتھ زمین پر مار کر ایک کو دوسرے پر مارا پھر اپنے چہرہ اور آدھی کلائی تک پھیر لیا اور ایک ضرب میں کہنیوں تک نہ پہنچے ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسکو وکیع نے بسند اعمش بواسطہ سلمہ بن کہیل عبد الرحمن بن ابزی سے روایت کیا ہے ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اور اس کو جریر نے بسند اعمش بواسطہ سلمہ بن کہیل عن سعید بن عبد الرحمن بن ابزی ان کے والد عبد الرحمن بن ابزی سے روایت کیا ہے ۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد ورواہ وکیع الخ (۱۴۴۲) صاحب کتاب نے یہ حدیث اعمش سے روایت کی ہے اور اعمش کے تین شاگرد ہیں ، حفص بن غیاث ، وکیع ، جریر اور ان تینوں کی روایت میں معمولی سا اختلاف ہے یہاں اسی اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں ۔ حفص کی روایت یوں ہے عن الاعمش عن سلمة بن کہیل عن ابن ابزی عن عمار ۔ اس میں ایک تو سلمہ بن کہیل اور ابن ابزی کے درمیان کسی کا واسطہ نہیں ۔ دوسرے ابن ابزی کا نام مذکور نہیں ۔ وکیع کی روایت میں ترک واسطہ پر تو اتفاق ہے لیکن اس کی روایت میں ابن ابزی کا نام عبد الرحمن مذکور ہے ۔

قولہ قال ابوداؤد ورواہ جریر الخ (۱۴۴۳) اعمش کے تیسرے شاگرد جریر کی روایت یوں ہے ۔ عن الاعمش

عن سلمة بن کہیل عن سعید بن عبدالرحمٰن بن ابزی عن ابیہ ۔ پس جریر کی روایت میں سلمہ اور ابن ابزی کے درمیان سعید کا واسطہ ہے جو حفص بن غیاث اور وکیع کی روایت میں نہیں ہے ۔ صاحب کتاب نے اس سے قبل حضرت عمار کی یہ حدیث سفیان ثوری سے روایت کی ہے اس میں سلمہ بن کہیل اور ابن ابزی کے درمیان ابو مالک حبیب بن صہبان کاہلی کا واسطہ ہے :-

(۹۷) حدثنا مسدد نا یحیی عن شعبة حدثنی الحکم عن ذر عن عبد الرحمٰن بن ابزی عن ابیہ عن عمار فی ھذا الحدیث قال فقال یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما کان یکفیك ان تضرب بیدیك الی الارض وتمسح بھما وجھك وکفیك وساق الحدیث . قال ابوداؤد رواہ شعبة عن حصین عن ابی مالك قال سمعت عمارا یخطب بمثلہ الا انہ قال لم ینفخ وذکر حسین بن محمد عن شعبة عن الحکم فی ھذا الحدیث قال فضرب بکفیہ الی الارض ونفخ

ترجمہ

مسدد نے بطریق یحییٰ بروایت شعبہ بحدیث حکم بسند ذر بواسطہ ابن عبدالرحمٰن بن ابزی عن ابیہ حضرت عمار کی اس حدیث میں روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تمہیں صرف اتنا کرلینا کافی تھا کہ زمین پر ہاتھ مارکر اپنے چہرے اور ہاتھوں پر پھیرلو پھر پوری حدیث بیان کی۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو شعبہ نے بواسطہ حصین ابو مالک سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ میں نے حضرت عمار سے خطبہ میں اسی طرح بیان کرتے ہوئے سنا ہے مگر انھوں نے لفظ لم ینفخ کہا ہے، اور حسین بن محمد نے بواسطہ شعبہ حکم سے اس حدیث میں کہا ہے کہ آپ نے زمین پر ہاتھ مار کر پھونک ماری :-

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۴۴) اس سے صرف یہی بتانا ہے کہ شعبہ کی حدیث سابق جس کو انھوں نے حکم سے روایت کیا ہے وہ ذکر نفخ و نفی نفخ دونوں سے خالی ہے اور شعبہ کی یہی حدیث حسین بن المحمد نے روایت کی ہے اس میں نفخ کا ذکر ہے لیکن شعبہ کی جو روایت عن حصین عن ابی مالک ہے اس میں اس کی نفی ہے اور مسئلہ یہی ہے کہ زمین پر ہاتھ مارکر جھٹک دینا چاہیئے تاکہ جو زائد مٹی لگی ہے وہ جھڑ جائے ورنہ ایک طرح کا بھبوت ہو جائے گا :-

(۱۴۴) باب التیمم فی الحضر

(۹۸) حدثنا احمد بن ابراھیم الموصلی ابو علی نا محمد بن ثابت العبدی نا نافع قال انطلقت مع ابن عمر فی حاجة الی ابن عباس فقضی ابن عمر حاجتہ وکان من حدیثہ یومئذ ان قال مر رجل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سکة من السکک وقد خرج من غائط او بول فسلم علیہ فلم یرد علیہ حتی اذا کاد الرجل ان یتواری فی السکة ضرب بیدیہ علی الحائط ومسح بھما وجھہ ثم ضرب بھما ضربة اخری فمسح ذراعیہ ثم رد علی

الرجل السلام وقال انہ لم یمنعنی ان ارد علیک السلام الا انی لم اکن علی طہر،
قال ابو داؤد سمعت احمد بن حنبل یقول روی محمد بن ثابت حدیثا منکرا فی التیمم
قال ابن داسة قال ابو داؤد لم یتابع محمد بن ثابت فی ہذہ القصة علی ضربتین
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ورووہ فعل ابن عمر

حل لغات

تغنی۔ حاجۃ ضرورت پوری کی۔ سِکّۃ گلی جمع سِکک، غائط پاخانہ، بول پیشاب، یتواری تواریا چھپنا۔
ذراع کہنی سے بیچ کی انگلی تک کا حصہ:۔ ترجمہ

ابو علی احمد بن ابراہیم موصلی نے بواسطہ محمد بن ثابت عبدی حضرت نافع سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمر کے ساتھ ایک ضرورت سے حضرت ابن عباس کے پاس گیا اور ابن عمر نے اپنی ضرورت پوری کی۔ اس دن حضرت ابن عمر یہ حدیث بیان کرتے تھے کہ ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب کسی کوچہ سے گذرا جبکہ آپ پاخانہ یا پیشاب سے فارغ ہو کر نکلے تھے، اس نے سلام کیا آپ نے جواب نہ دیا یہاں تک جب وہ آنکھوں سے اوجھل ہونے کے قریب ہو گیا تو آپ نے دونوں ہاتھ دیوار پر مار کر منہ پر مسح کیا پھر دوسری بار ہاتھ مار کر دونوں ہاتھوں کا مسح کیا، اس کے بعد آپ نے سلام کا جواب دیا اور فرمایا کہ میں نے جواب اس لئے نہیں دیا تھا کہ میں طاہر نہ تھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ محمد بن ثابت نے تیمم کے سلسلہ میں ایک منکر حدیث روایت کی ہے۔ ابن داسہ نے کہا ہے کہ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس قصہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل ضربتین پر محمد بن ثابت کی کسی نے متابعت نہیں کی بلکہ سب نے ابن عمر کا فعل روایت کیا ہے۔ تشریح

(۱۴۵) قولہ قال ابوداؤد سمعت الخ حدیث منکر اس کو کہتے ہیں جس کا راوی سوء حفظ یا جہالت حال کی وجہ سے ضعیف ہو اور وہ ثقہ راوی کے خلاف روایت کرے تو راجح کو معروف اور اس کے مقابل کو منکر کہتے ہیں پس تحقق منکر دو چیزوں پر موقوف ہے۔ ایک مخالفت ثقہ اور ایک ضعیف راوی۔

محمد بن ثابت کی حدیث میں دونوں چیزیں مفقود ہیں اس واسطے کہ اس نے جو ایک ضرب زائد کو ذکر کیا ہے یہ مخالفت نہیں ہے بلکہ ایک امر زائد کا اثبات ہے اور ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ نیز محمد بن ثابت کا ضعف بھی غیر ثابت ہے کیونکہ محمد بن سلیمان اور احمد بن عبداللہ عجلی نے اس کو ثقہ مانا ہے۔ عثمان دارمی نے یحییٰ بن معین سے اس کے متعلق "لیس بہ باس" الفاظ نقل کئے ہیں۔ امام نسائی سے بھی یہی منقول ہے۔ گو موصوف نے بعض دفعہ لیس بالقوی بھی کہا ہے۔ معاویہ بن صالح نے ابن معین سے نقل کیا ہے کہ محمد بن ثابت پر صرف حدیث ابن عمر کے سلسلہ میں انکار ہے جو تیمم کی بابت مروی ہے۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ یہ اپنی بعض احادیث میں مخالفت کرتا ہے۔ چنانچہ اس نے تیمم کے سلسلے میں بواسطہ نافع حضرت ابن عمر سے مرفوعاً روایت کیا ہے حالانکہ ایوب وغیرہ نے اس کو صرف ابن عمر کا فعل بتایا ہے۔
بہرکیف اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ محمد بن ثابت کی حدیث کا منکر ہونا ثابت نہیں ہوتا وقد صرح البیہقی

ان رفعہ غیر منکر۔

قولہ قال ابوداؤد(۱۴۶) وهلم بتابع الخ | سنن بیہقی میں محمد بن ثابت عبدی کی حدیث کے شواہد یزید بن الہاد وغیرہ کی روایات سے موجود ہیں۔ من شاء فلیراجع الیہ

(۶۵) باب الجنب يتيمم

(۹۹) حدثنا موسى بن اسماعيل نا حماد عن ايوب عن ابى قلابة عن رجل من بنى عامر قال دخلت فى الاسلام فاهمنى دينى فاتيت ابا ذر فقال ابو ذر انى اجتويت المدينة فامر لى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذود وبغنم فقال لى اشرب من البانها واشك فى ابوالها فقال ابو ذر فكنت اعزب عن الماء ومعى اهلى فتصيبنى الجنابة فاصلى بغير طهور فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصف النهار وهو فى رهط من اصحابه وهو فى ظل المسجد فقال صلى الله عليه وسلم ابو ذر فقلت نعم هلكت يا رسول الله قال وما اهلكك قلت انى كنت اعزب من الماء ومعى اهلى فتصيبنى الجنابة فاصلى بغير طهور فامر لى رسول الله صلى الله عليه وسلم بماء فجاءت به جارية سوداء بعس يتخضخض ما هو بملآن فتسترت الى بعير فاغتسلت ثم جئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر ان الصعيد الطيب طهور وان لم تجد الماء الى عشر سنين فاذا وجدت الماء فامسه جلدك. قال ابو داؤد ورواه حماد بن زيد عن ايوب لم يذكر ابوالها هذا ليس بصحيح وليس فى ابوالها الا حديث انس تفرد به اهل البصرة

۲۳۲

حل لغات

جُنُب ناپاک (واحد، تثنیہ، جمع، مذکر، مؤنث سب کے لئے مستعمل ہے) جَنَبَ (ن، س، ض) جنابۃً، الرجلُ ناپاک ہونا۔ اجتویت المدینۃَ نہایہ میں ہے ای اصابہم الجوی۔ اور جوی ایک مرض اور پیٹ کی بیماری ہے۔ ابن العربی کہتے ہیں کہ یہ ایک وبائی بیماری ہے۔ ابن فارس کہتے ہیں کہ اجتویتُ البلدَ اس وقت بولا جاتا ہے جب اقامت ناپسند ہو۔ گو وہ عیش و عشرت اور نعمت میں ہو۔ قزاز نے اجتووا کے معنی بیان کئے ہیں کہ ان کو کھانا موافق نہیں آیا۔ ذَوْد اونٹ جمع اذواد کثوب واثواب، وفی الباری الذود لا یکون الا اناثا کذا فی المصباح۔ ابن الانباری نے ابوالعباس سے نقل کیا ہے کہ تین سے دس تک اونٹوں کو ذود کہتے ہیں۔ فارابی نے بھی یہی ذکر کیا ہے۔ لفظ ذود مؤنث ہے کیونکہ فقہاء کہتے ہیں لیس فی اقل من خمس ذود صدقۃ غنم بکری۔ اَلْبان جمع لبن دودھ، ابوال جمع بول پیشاب، اعزب (ن، ض) عَزُوبًا دور رہنا، غائب ہونا، پوشیدہ ہونا قال تعالیٰ وما یعزب عن ربک من مثقال ذرۃ (کذا فی القاموس)، رَہْط قوم و قبیلہ کے لوگ۔ بقول صاحب مجمع، تین سے دس تک یا چالیس آدمیوں کا گروہ جس میں کوئی عورت نہ ہو۔ جب اس کی جانب عدد کی اضافت ہوتی ہے تو اس سے مراد اشخاص و افراد ہوتے ہیں جیسے عشرون رہطا یعنی بیس اشخاص۔ لفظ رہط کا واحد نہیں اس کی جمع اَرْہُط، اَرْہاط اور جمع الجمع اراہط اور اراہیط آتی ہے۔ ظِلّ سایہ، عُس بقول جوہری پیالہ جمع عِساس اور

اس سے بڑے پیالے کو رفد کہتے ہیں۔ تمخض ہلنا، حرکت کرنا۔ ملآن بھرا ہوا۔ بعیر اونٹ۔ الصعید اسکی تفسیر میں ائمہ لغت کے مختلف اقوال ہیں جن کو امام جمال الدین افریقی نے لسان العرب میں نقل کیا ہے فرماتے ہیں الصعید المرتفع من الارض: یعنی زمین کا بلند حصہ۔ ابواسحاق زجاج، ثعلب، اصمعی اور خلیل کہتے ہیں الصعید وجہ الارض: یعنی روئے زمین۔ قال تعالیٰ فتصبح صعیدا زلقا: لیث کہتے ہیں کہ کہا جاتا ہے۔ صارت الحدیقۃ صعیدا: یعنی باغ ہموار زمین ہو گیا جس میں درخت وغیرہ نہیں۔ جوہری نے صحاح میں فراء سے نقل کیا ہے الصعید التراب وقال فی قولہ تعالیٰ صعیدا جرزا، بعض حضرات نے صعید کے معنی پاک مٹی کے کئے ہیں قال تعالیٰ فتیمموا صعیدا طیبا: ابن الاعرابی کہتے ہیں کہ صعید بعینہ زمین کو کہتے ہیں۔ علامہ عینی نے شرح بخاری میں کہا ہے صعیدا طیبا ای طاہرۃ۔ صاحب قاموس کہتے ہیں: الصعید التراب او وجہ الارض۔ جمہرہ میں ابو عبیدہ کا قول ہے ہو التراب الذی لا یخالطہ رمل ولا سبخ: یعنی وہ زمین جس میں ریت اور دلدل نہ ہو۔ حضرت قتادہ سے مروی ہے کہ صعید وہ زمین ہے جس میں گھاس پھونس اور درخت نہ ہوں۔ عشر عشرین مراد تکثیر ہے نہ کہ تحدید، امسّہ، امساس سے امر حاضر ہے:۔ ترجمہ

موسیٰ بن اسماعیل نے بروایت حماد بسند ایوب بواسطہ ابوقلابہ بنی عامر کے ایک شخص سے روایت کیا ہے کہ میں مسلمان ہوا تو مجھے دینی امور سیکھنے کا شوق ہوا چنانچہ میں حضرت ابوذر کے پاس آیا۔ آپ نے فرمایا کہ مجھے مدینہ کی آب وہوا موافق نہیں آئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اونٹوں اور بکریوں کے دودھ پینے کا حکم فرمایا۔ حماد کہتے ہیں کہ مجھے شک ہے شاید یہ بھی کہا کہ ان کے پیشاب پینے کا حکم فرمایا۔ حضرت ابوذر بیان کرتے ہیں کہ میں پانی سے دور رہتا تھا اور میرے ساتھ میرے گھر کے لوگ بھی تھے۔ مجھے نہانے کی حاجت ہوتی تو میں بلا طہارت نماز پڑھ لیتا۔ ایک مرتبہ میں دوپہر کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ چند صحابہ کے ساتھ مسجد کے سایہ میں بیٹھے ہوئے تھے۔ آپ نے فرمایا: ابوذر؟ میں نے کہا، جی ہاں، میں تو تباہ ہو گیا۔ آپ نے فرمایا، کس چیز نے تباہ کر دیا؟ میں نے عرض کیا، میں پانی سے دور تھا اور میرے ساتھ میری بیوی بھی تھی۔ مجھے نہانے کی ضرورت ہوتی تو میں بلا طہارت نماز پڑھ لیتا تھا۔ آپ نے میرے لئے پانی لانے کا حکم کیا۔ چنانچہ ایک سیاہ فام باندی ایک بڑے پیالے میں پانی لائی جو ہل رہا تھا کیونکہ وہ بھرا ہوا نہ تھا۔ میں نے ایک اونٹ کی آڑ میں غسل کیا اور غسل سے فارغ ہو کر آپ کے پاس آیا آپ نے فرمایا، ابوذر! پاک مٹی ذریعہ طہارت ہے اگرچہ تو دس سال تک پانی نہ پائے اور جب ملے تو اپنے بدن پر بہالے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو حماد نے ایوب سے روایت کیا ہے اس میں لفظ ابوالہا ذکر نہیں کیا اور لفظ ابوالہا اس حدیث میں صحیح نہیں اس کی بابت صرف حضرت انس کی حدیث ہے۔ اس کی روایت میں اہل بصرہ متفرد ہیں:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ شرائط تیمم پائے جانے کے بعد جس طرح بے وضو والے کے لئے تیمم کی اجازت ہے اسی طرح جنبی اور ناپاک کے لئے بھی تیمم جائز ہے اور ان دونوں کا تیمم یکساں ہے کوئی فرق نہیں مصنف نے کتاب باب الجنب تیمم۔ ترجمہ قائم کر کے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جنبی کے لئے جواز تیمم کی بابت دور صحابہ میں کو اختلاف تھا اور حضرت عمر فاروق اور عبداللہ بن مسعود اس کے قائل نہ تھے لیکن بعد میں ان حضرات نے اس سے رجوع کر لیا اور اب اسکے جواز پر تمام صحابہ اور علماء کا اتفاق ہے:۔

قولہ ان الصعید الطیب الخ۔ لفظ صعید کی تفسیر میں چونکہ اختلاف ہے جیسا کہ ہم نے حل لغات کے ذیل میں ذکر کیا ہے اس لئے یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے کہ تیمم کس چیز سے کیا جائے۔ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ مٹی سے تو بالاجماع تیمم جائز ہے لیکن اس کے علاوہ دوسری چیزوں میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ امام احمد اور داؤد ظاہری کے نزدیک مٹی کے علاوہ کسی اور چیز سے تیمم جائز نہیں۔ بعض حضرات نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ آپ کے یہاں اگانے والی مٹی کی قید ہے۔ لیکن الامام میں لکھا ہے کہ امام شافعی کے یہاں اصح قول پر اگانے کی شرط نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ کے یہاں ہر ایسی چیز سے تیمم جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو جیسے مٹی، ریت، پتھر، گچ، سرمہ، ہڑتال وغیرہ۔ کتاب میں روایت گذر چکی کہ ایک صحابی نے آپ کو سلام کیا اور آپ نے دیوار سے تیمم کرکے اس کو جواب دیا۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ مدینہ کی دیواریں مٹی کے بغیر سیاہ پتھروں سے بنی ہوئی تھیں نیز صحاح کی عام روایات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ تیمم کے لئے جنس ارض کا ہونا کافی ہے:۔

قولہ طہور الخ۔ اس حدیث سے کئی باتیں معلوم ہوئیں اول یہ کہ حکم تیمم صرف سفر کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اسکا ذریعہ طہارت ہونا سفر و حضر دونوں میں برابر ہے کیونکہ آپ نے اس کو کسی خاص جگہ کے ساتھ مخصوص نہیں فرمایا۔ دوم یہ کہ خروج وقت ناقض تیمم نہیں ہے بلکہ اس کا حکم حکم وضوء کا سا ہے۔ سوم یہ کہ تیمم کرنے والا ایک تیمم سے مختلف و متعدد نمازیں پڑھ سکتا ہے۔ امام نووی کی تصریح کے مطابق حضرت ابن عباس، سعید بن المسیب، ابراہیم نخعی، حسن بصری، مزنی، مختار دیانی شافعی اور داؤد ظاہری کا یہی قول ہے۔ اصحاب ابی حنیفہ بھی اسی کے قائل ہیں کہ ہر فرض نماز کے لئے علیحدہ تیمم کی ضرورت نہیں جیسا کہ امام شافعی فرماتے ہیں۔ چہارم یہ کہ اگر پانی پر قدرت حاصل ہو جائے تو تیمم ٹوٹ جائے گا:۔

۲۲۴

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۴۲) اس کا مطلب یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو ایوب سختیانی سے حماد بن سلمہ اور حماد بن زید دونوں نے روایت کیا ہے لیکن حماد بن سلمہ نے اشرب من البانہا کے بعد لفظ ابوالہا کو بطریق شک ذکر کیا ہے نہ کہ بطریق یقین اور حماد بن زید نے اس کو ذکر ہی نہیں کیا تو حماد بن زید کا ذکر نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس حدیث میں لفظ ابوالہا کا اضافہ صحیح نہیں لان الیقین قاض علی الشک اس لئے صاحب کتاب فرماتے ہیں ہذا لیس بصحیح، شرب ابوال کے سلسلہ میں صرف حضرت انس کی حدیث ہے جس کو شیخین اور امام ترمذی نے روایت کیا ہے الفاظ یہ ہیں: ان ناسا اجتووا فی المدینۃ فامرہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یلحقوا براعیہ یعنی الابل فیشربوا من ابوالہا والبانہا حتی صلحت ابدانہم فقتلوا الراعی وساقوا الابل فبلغ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فبعث فی طلبہم فجئ بہم فقطع ایدیہم وارجلہم وسمر اعینہم:۔

قولہ تفرد بہ الخ۔ یعنی باب کی زیر بحث حدیث اہل بصرہ کے تفردات میں سے ہے کیونکہ اس کی سند میں موسیٰ بن اسماعیل سے رجل بنی عامر تک سب رواۃ بصری ہیں اور رجل بنی عامر سے مراد عمرو بن بجدان ہے جس کو حدیث باب میں خالد حذاء نے ابو قلابہ سے (اور سفیان ثوری نے ایوب سے) روایت کرتے ہوئے اسی نام کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ کذا فی البذل وقال صاحب عون المعبود تفرد بہ اہل البصرۃ ای ما روی حدیث انس احد غیر البصریین الا نادرا (تأمل):۔

(۶۶) باب اذا خاف الجنب البرد ایتیمم

(۱۰۰) حدثنا ابن المثنی نا وھب بن جریر نا ابی قال سمعت یحیی بن ایوب یحدث عن یزید بن ابی حبیب عن عمران بن ابی انس عن عبد الرحمن بن جبیر المصری عن عمرو بن العاص قال احتلمت فی لیلۃ الباردۃ فی غزوۃ ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسل فاھلک فتیممت ثم صلیت باصحابی الصبح فذکروا ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا عمرو صلیت باصحابک وانت جنب فاخبرتہ بالذی منعنی من الاغتسال وقلت انی سمعت اللہ یقول وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا فضحک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یقل شیئا، قال ابوداؤد عبد الرحمن بن جبیر مصری مولی خارجۃ بن حذافۃ ولیس ھو ابن جبیر بن نفیر

حل لغات

البرد سردی۔ احتلمت خواب میں ناپاک ہونا۔ السلاسل، مراصد الاطلاع اور مجمع میں ہے کہ سلاسل، پہلے سین کے ضمہ اور دوسرے سین کے کسرہ کے ساتھ سلسلۃ کی جمع ہے جو ارض جذام میں ایک چشمہ ہے اسی سے ایک غزوہ کا نام ذات السلاسل ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ وادی القری سے اس طرف ہے۔ اس کے اور مدینہ کے درمیان دس روز کی مسافت ہے اس کا وقوع جمادی الاولیٰ ۸ھ میں یا ۷ھ میں غزوہ موتہ کے بعد ہے۔ اشفقت ای خفت، ان شرطیہ ہے یا مصدریہ:۔ ترجمہ

ابن المثنیٰ نے بروایت وہب بن جریر بطریق جریر بسند یحیٰی بن ایوب بتحدیث یزید بن ابی حبیب بواسطہ عمران بن ابی انس عن عبد الرحمن بن جبیر مصری حضرت عمرو بن العاص سے روایت کیا ہے کہ مجھے سردی کے زمانہ میں ایک شب غزوہ ذات السلاسل میں احتلام ہوگیا مجھے اندیشہ ہوا کہ اگر غسل کیا تو مر جاؤں گا اس لیے میں نے تیمم کرکے صبح کی نماز پڑھا دی۔ ساتھیوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا۔ آپ نے مجھ سے فرمایا: عمرو! تو نے جنابت کی حالت میں نماز پڑھا دی۔ میں نے غسل نہ کرنے کا سبب بیان کیا اور کہا کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں "تم اپنے آپ کو قتل مت کرو اور اللہ تم پر رحم کرنے والا ہے"۔ یہ سنکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسکرائے اور کچھ نہ کہا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبد الرحمن بن جبیر مصری خارجہ بن حذافہ کے آزاد کردہ ہیں۔ یہ ابن جبیر بن نفیر نہیں:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اگر جنبی کو سردی کی بنا پر غسل کرنے سے ہلاکت یا مرض کے بڑھ جانے کا اندیشہ ہو تو وہ تیمم کر سکتا ہے یا نہیں؟ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔ عطاء بن ابی رباح اور حسن بصری نے اس سلسلہ میں انتہائی تشدد اختیار کیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ غسل ہی کرے چاہے مر جائے وہ ظاہر آیت "وان کنتم جنبا فاطہروا" سے استدلال کرتے ہیں لیکن

سفیان ثوری اور امام مالک کے یہاں وہ تیمم کرسکتا ہے یہ حضرات اس کو بمنزلہ مریض کے قرار دیتے ہیں۔ امام صاحب شہر میں بھی اس کی اجازت دیتے ہیں مگر صاحبین شہری انتظامات کے پیش نظر اس کے جواز کے قائل نہیں ورنہ بقول ابن مسعود عوام الناس تھوڑی سردی کو حیلہ بنا لیں گے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر جنبی کو سردی کی وجہ سے مرجانے کا اندیشہ ہو تو تیمم کرکے نماز پڑھ لے اور بعد میں اسکا اعادہ کرے وہ یہ کہتے ہیں کہ سردی سے مرجانا شاذ ونادر ہے اور رخصت تامہ کا ثبوت اعذار عامہ کی وجہ سے ہے نہ کہ اعذار نادرہ سے۔ حدیث باب میں حضرت عمرو بن العاص کے واقعہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تبسم واستبشار اور اس پر عدم انکار جواز تیمم کی واضح دلیل ہے:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۴۸) یعنی عبدالرحمٰن بن جبیر جو حضرت عمرو بن العاص سے راوی ہیں یہ ابن جبیر بن نفیر نہیں بلکہ خارجہ بن حذافہ کے آزاد کردہ ہیں۔ صاحب کتاب نے دونوں کو علیحدہ علیحدہ بتادیا تاکہ دونوں میں التباس نہ ہو۔

(۱۰۱) حدثنا محمد بن سلمة المرادي نا ابن وهب عن ابن لهيعة وعمرو بن الحارث عن يزيد بن ابي حبيب عن عمران بن ابي انس عن عبد الرحمن بن جبير عن ابي قيس مولى عمرو بن العاص ان عمرو بن العاص كان على سرية وذكر الحديث نحوه وقال فغسل مغابنه وتوضأ وضوءه للصلوٰة ثم صلى بهم فذكر نحوه ولم يذكر التيمم. قال ابوداؤد وروي هذه القصة عن الاوزاعي عن حسان بن عطية قال فيه فتيمم

حل لغات

مغابن جمع مغبن کمسجد منزل، بغل اور اندام نہانی کا اردگرد (قاموس)، وفی المجمع ای مکاسر جلدہ و اماکن تجمع فیہ الوسخ، یعنی کھال کی شکن اور وہ جگہ جس میں میل جمع ہو جائے:۔ ترجمہ

محمد بن سلمہ مرادی نے بروایت ابن وہب بطریق ابن لہیعہ وعمرو بن الحارث بسند یزید بن ابی حبیب بواسطہ عمران بن ابی انس عن عبدالرحمٰن بن جبیر، ابوقیس مولیٰ عمرو بن العاص سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرو بن العاص ایک دستہ کے سالار تھے پھر پہلی حدیث کی طرح روایت کیا اور کہا کہ پھر انھوں نے اپنے چڈھے دھوئے اور نماز جیسا وضوء کرکے نماز پڑھائی اور تیمم کا ذکر نہیں کیا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ قصہ اوزاعی سے بواسطہ حسان بن عطیہ بھی مروی ہے اور اس میں تیمم کا ذکر ہے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۴۹) اس کا مقصد یہ ہے کہ محمد بن سلمہ مرادی کی روایت میں صرف غسل مغابن اور وضوء کا ذکر ہے تیمم کا تذکرہ نہیں ہے جس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت عمرو بن العاص نے بلا تیمم نماز پڑھائی۔

صاحب کتاب اوزاعی کی روایت کا حوالہ دے کر اس اشکال کو دور کر رہے ہیں کہ گو اس روایت میں تیمم کا ذکر نہیں ہے لیکن امام اوزاعی کی روایت میں فغسل مغابنہ وتوضأ وضوءہ للصلوٰۃ کے بعد فتیمم ثم صلی بہم کی تصریح ہے:۔

(٦٧) باب فی المتیمم یجد الماء بعد ما یصلی فی الوقت

(٢٠١) حدثنا محمد بن اسحاق المسیبی نا عبد اللہ بن نافع عن اللیث بن سعد عن بکر بن سوادۃ عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری قال خرج رجلان فی سفر فحضرت الصلوۃ ولیس معھما ماء فتیمما صعیدا طیبا فصلیا ثم وجدا الماء فی الوقت فاعاد احدھما الصلوۃ والوضوء ولم یعد الآخر ثم اتیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکرا ذلک له فقال للذی لم یعد اصبت السنۃ واجزاتک صلوتک وقال للذی توضأ واعاد لک الاجر مرتین، قال ابوداؤد وغیر ابن نافع یرویہ عن اللیث عن عمیرۃ بن ابی ناجیۃ عن بکر بن سوادۃ عن عطاء بن یسار عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، قال ابوداؤد وذکر ابی سعید فی ھذا الحدیث لیس بمحفوظ ھو مرسل

ترجمہ

محمد بن اسحاق مسیبی نے بطریق عبداللہ بن نافع بروایت لیث بن سعد بند بکر بن سوادہ بواسطہ عطاء بن یسار حضرت ابوسعید خدری سے روایت کیا ہے کہ دو آدمی سفر میں نکلے نماز کا وقت آگیا اور پانی ساتھ نہ تھا تو دونوں نے تیمم کرکے نماز پڑھ لی۔ پھر وقت کے اندر اندر پانی مل گیا تو ان میں سے ایک نے وضو کرکے نماز کا اعادہ کر لیا دوسرے نے اعادہ نہیں کیا اور دونوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر قصہ بیان کیا۔ آپ نے اس شخص سے جس نے اعادہ نہیں کیا تھا فرمایا کہ تو نے سنت پر عمل کیا اور تیری نماز کافی ہو گئی اور جس نے وضو کرکے نماز کا اعادہ کیا تھا اس سے فرمایا کہ تیرے لئے دوہرا ثواب ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن نافع کے علاوہ دوسرے لوگ۔ اس کو لیث سے بروایت عمیرہ بن ابی ناجیہ بند بکر بن سوادہ بواسطہ عطاء بن یسار عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کرتے ہیں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ابوسعید خدری کا ذکر محفوظ نہیں اور یہ مرسل ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ ایک شخص نے تیمم کرکے نماز پڑھ لی اس کے بعد اس نے پانی پایا تو اس پر نماز کا اعادہ ضروری ہے یا نہیں؟ قاضی شوکانی نے ذکر کیا ہے کہ اگر اس نے نماز سے فارغ ہونے کے بعد پانی پایا تو باتفاق ائمہ اربعہ نماز کا اعادہ ضروری نہیں گو نماز کا وقت بھی باقی ہو حدیث باب سے یہی ثابت ہوتا ہے حضرت ابن عمر سے بھی یہی مروی ہے اور سفیان ثوری، شعبی اور اسحاق بھی اسی کے قائل ہیں۔ لیکن طاؤس، عطاء، قاسم بن محمد، مکحول، ابن سیرین، زہری اور ربیعہ یہ کہتے ہیں کہ اگر وقت باقی ہو تو نماز کا اعادہ ضروری ہے کیونکہ بقاء وقت کی صورت میں خطاب متوجہ ہے۔ امام اوزاعی اس صورت میں نماز کا اعادہ مستحب سمجھتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ۔ اصبت السنۃ واجزاتک صلوتک سے صاف معلوم

ہے کہ اس صورت میں خطاب متوجہ نہیں ہے۔
اور اگر نماز شروع کرنے کے بعد فراغت سے پہلے پانی پایا تو جمہور کے نزدیک نماز ہو جائے گی۔ لیکن امام ابوحنیفہ، اوزاعی، ثوری، مزنی، ابن شریح اور ایک روایت میں امام احمد کے نزدیک نماز کو ختم کرنا اور وضو کرکے نماز کو لوٹانا ضروری ہے اور اگر تیمم کرنے کے بعد نماز شروع کرنے سے پہلے پانی پایا تو عام فقہاء کے نزدیک وضو کرنا ضروری ہے۔ داؤد ظاہری اور سلمہ بن عبدالرحمٰن کے نزدیک اس صورت میں بھی وضو واجب نہیں لقولہ تعالیٰ ولا تبطلوا اعمالکم:۔

قولہ قال ابو داؤد وغیر ابن نافع الخ (۱۵۰) ابن نافع سے مراد صاحب کتاب کے شیخ الشیخ عبداللہ بن نافع ہیں جو لیث بن سعد سے راوی ہیں اور غیر سے مراد یحیی بن بکیر اور عبداللہ بن المبارک ہیں۔ یحیی بن بکیر کی روایت کی تخریج حافظ بیہقی نے اور روایت عبداللہ بن المبارک کی تخریج حافظ دارقطنی نے کی ہے:۔

قولہ قال ابوداؤد ذکر ابی سعید الخ (۱۵۱) یعنی عبداللہ بن نافع نے بواسطہ لیث بن سعد حدیث باب میں جو حضرت ابوسعید خدری کو ذکر کیا ہے یہ غیر محفوظ ہے اور یہ روایت مرسل ہے۔ قاضی شوکانی نے موسیٰ بن ہارون سے نقل کیا ہے کہ اس کو مرفوعاً روایت کرنا ابن نافع کا وہم ہے۔
جواب یہ ہے کہ حافظ ابوعلی بن السکن نے اپنی صحیح میں بطریق ابوالولید الطیالسی عن اللیث عن عمرو بن الحارث وعمیرہ بن ابی ناجیہ عن بکر موصولاً روایت کیا ہے اس لئے روایت کو اس کے بعض طرق کی وجہ سے علی الاطلاق مرسل کہنا صحیح نہیں:۔

(۶۸) باب فی الغسل للجمعة

(۱۰۳) حدثنا یزید بن خالد الرملی نا المفضل یعنی ابن فضالة عن عیاش بن عباس عن بکیر عن نافع عن ابن عمر عن حفصة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال علی کل محتلم رواح الجمعة وعلی کل من راح الی الجمعة الغسل، قال ابوداؤد اذا اغتسل الرجل بعد طلوع الفجر اجزاہ من غسل الجمعة وان اجنب

ترجمہ

یزید بن خالد رملی نے بروایت مفضل بن فضالہ از طریق عیاش بن عباس بند بکیر بواسطہ نافع عن ابن عمر عن حفصہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا کہ ہر بالغ پر جمعہ کے لئے جانا اور ہر جانے والے پر غسل لازم ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ جب کوئی شخص جمعہ کے دن طلوع فجر کے بعد غسل کرے تو وہ غسل جمعہ کی طرف سے کافی ہوگا اگرچہ وہ غسل جنابت ہی ہو:۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ جمعہ کے روز غسل کرنا واجب ہے کہ اس کے ترک سے گنہگار ہو یا واجب نہیں ہے؟

علامہ نووی فرماتے ہیں کہ بعض صحابہ سے اس کا وجوب مروی ہے اور اہل ظاہر اسی کے قائل ہیں۔ ابن المنذر نے حضرت ابوہریرہ اور عمار بن یاسر سے وجوب نقل کیا ہے۔ علامہ خطابی نے حضرت حسن بصری سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ علامہ زبیدی کہتے ہیں کہ امام شافعی اور امام احمد سے بھی وجوب ہی منقول ہے لیکن ابن سریج نے شرح عتبیہ میں اس کو امام شافعی کا قول قدیم بتایا ہے اور امام احمد سے استحباب مشہور ہے۔ دلیل وجوب چند احادیث ہیں۔

(۱) حدیث عمر۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جاء احدکم الجمعۃ فلیغتسل (صحیحین، ترمذی، ابن ماجہ،

(۲) حدیث ابوسعید خدری۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال غسل یوم الجمعۃ واجب علی کل محتلم (صحیحین، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

(۳) حدیث ابی ہریرہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال حق للہ علی کل مسلم ان یغتسل فی کل سبعۃ ایام (صحیحین، طحاوی، بزار) (۴) حدیث عمر۔ اولم تسمعوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا اتی احدکم الجمعۃ فلیغتسل (صحیحین، ترمذی، ابوداؤد، نسائی)، (۵) حدیث عائشہ۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامر بالغسل یوم الجمعۃ (ابن خزیمہ، طحاوی)

لیکن بقول علامہ خطابی۔ قاضی عیاض و ابن عبدالبر وغیرہ جمہور علماء سلف و خلف اور عام فقہاء بصار کے نزدیک غسل جمعہ واجب نہیں سنت مستحبہ ہے اور متعدد احادیث سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ،

(۱) حضرت عمر فاروق کی حدیث باب میں ہے کہ آپ نے حضرت عثمان کو تنبیہ فرمائی لوٹنے اور غسل کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔ معلوم ہوا کہ غسل جمعہ واجب نہیں ورنہ حضرت عمر اور دیگر حاضرین جمہور، صحابہ اس پر سکوت نہ فرماتے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں اکثر مصنفین ابن خزیمہ، طبرانی، طحاوی، ابن حبان، ابن عبدالبر وغیرہ نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔

(۲) حدیث عائشہ۔ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو انکم تطہرتم لیومکم ہذا (صحیحین، ابوداؤد) اس حدیث کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ غسل جمعہ واجب نہیں کیونکہ اس کا مطلب یہی ہے کہ اگر تم اس دن غسل کر لیا کرو تو بہت اچھا ہو۔

(۳) حدیث سمرہ بن جندب۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من توضأ یوم الجمعۃ فبہا ونعمت ومن اغتسل فہو افضل (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، احمد، بیہقی، ابن ابی شیبہ، ابن خزیمہ، ابن حبان، طبرانی)

یہ حدیث حضرت سمرہ بن جندب کے علاوہ چند صحابہ سے مروی ہے۔ چنانچہ ابن ماجہ، طحاوی، بزار، طبرانی نے حضرت انس سے اور بیہقی، بزار نے حضرت ابوسعید خدری سے اور بزار، ابن عدی نے حضرت ابوہریرہ سے اور عبد بن حمید، عبدالرزاق، ابن عدی نے حضرت جابر سے اور طبرانی، عقیلی نے حضرت عبدالرحمن بن سمرہ سے اور حافظ بیہقی نے حضرت ابن عباس سے یہی مضمون روایت کیا ہے۔

علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں بیان واضح ہے کہ جمعہ کے لئے وضوء کر لینا کافی ہے اور غسل کرنا فضیلت ہے فریضہ نہیں ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس پر دال ہے کہ جمعہ کے روز غسل کرنے میں فضیلت ہے اور واجب نہیں ہے۔ جن احادیث سے وجوب مفہوم ہوتا ہے جمہور کی جانب سے اس کے جواب کے دو طریقے ہیں، اول یہ کہ جن احادیث میں حکم غسل بصیغہ امر ہے

۲۳۹

ان میں امر استحباب پر محمول ہے نہ کہ وجوب پر اور جن احادیث میں لفظ واجب ہے ان سے مراد وجوب اختیار و استحباب ہے نہ کہ وجوب فرض۔ حضرت عائشہ کی حدیث لو انکم تطہرتم لیومکم ہذا۔ اور حضرت عمر فاروق کا حضرت عثمان کو غسل کا حکم نہ کرنا اور جماعت صحابہ کا اس پر خاموش رہنا دلیل مذکور کی صحت کا واضح ثبوت ہے۔ نیز دوم، حضرت ابن عباس سے عکرمہ روایت کرتے ہیں کہ عراقی لوگوں نے حضرت ابن عباس سے دریافت کیا کہ کیا آپ جمعہ کے روز نہانے کو واجب سمجھتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: نہیں واجب نہیں سمجھتا بلکہ غسل کر لینا بہتر ہے اور غسل نہ کرے اس پر واجب نہیں اور میں تم کو اس کا منشاء بتاتا ہوں کہ غسل جمعہ بتاءر کیسے ہوئی۔ بات یہ ہے کہ شروع میں مسلمان تنگدست تھے اور وہ لباس میں کمبل استعمال کرتے، پیٹھوں پہ بوجھ لادتے تھے۔ مسجد بھی تنگ تھی اس کی چھت بہت نیچی تھی تو ایک مرتبہ گرمی کے ایام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لئے تشریف لائے دیکھا کہ لوگوں کو کمبلوں میں پسینہ آرہا ہے اور اس کی بدبو پھیل رہی ہے جس کی بناء پر ایک کو دوسرے سے تکلیف پہنچ رہی ہے۔ یہ دیکھ کر آپ نے ارشاد فرمایا، لوگو! جب یہ دن ہوا کرے تو غسل کر کے بہتر سے بہتر خوشبو اور تیل وغیرہ جو میسر ہو لگا لیا کرو۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ پھر حق تعالیٰ نے مسلمانوں کو مالدار کر دیا اور یہ تمام چیزیں جو تکلیف دہ تھیں جاتی رہیں اس لئے اب غسل میں اختیار ہے لیکن غسل کر لینا بہتر اور افضل ہے۔

اس حدیث کو صاحب کتاب نے باب الرخصۃ فی ترک الغسل یوم الجمعۃ کے ذیل میں اور حاکم نے مستدرک میں اور حافظ بیہقی نے سنن میں روایت کیا ہے۔ طریق دوم یہ ہے کہ حکم وجوب غسل جمعہ حضرت سمرہ کی حدیث سے منسوخ ہے:-

(تنبیہ) ابن المنذر، خطابی اور صاحب ہدایہ وغیرہ نے امام مالک سے غسل جمعہ کا وجوب نقل کیا ہے لیکن ابن عبدالبر مالکی نے استذکار میں لکھا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے غسل جمعہ کو واجب کہا ہو بجز فرقہ ظاہریہ کے۔ نیز خود امام مالک سے اس کے واجب ہونے کو دریافت کیا گیا آپ نے فرمایا کہ سنت اور بھلائی کی بات ہے۔ سائل نے کہا کہ حدیث میں تو اس کو واجب کہا گیا ہے۔ فرمایا، یہ ضروری نہیں کہ جو بات حدیث میں آئے وہ واجب ہی ہو۔ نیز اشہب کی روایت ہے کہ امام مالک نے غسل جمعہ کو حسن کہا ہے۔ قاضی شوکانی نے بھی امام مالک کا مشہور مذہب یہی بتایا ہے کہ واجب نہیں ہے۔ وقال القاضی عیاض لیس ذلک، ای الوجوب، بمعروف فی مذہبہ:-

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۵۲) یعنی اگر کوئی شخص جمعہ کے روز طلوع فجر کے بعد غسل کرے تو اس کو اس غسل سے غسل جمعہ کی فضیلت حاصل ہو جائے گی گو یہ غسل غسل جنابت ہی ہو گویا غسل جمعہ اور جنابت دونوں متداخل ہو جائیں گے۔ ابن المنذر کہتے ہیں کہ اکثر اہل علم سے یہی محفوظ ہے کہ جنابت اور جمعہ کے لئے ایک ہی غسل کافی ہے۔ ابن بطال نے حضرت ابن عمر، مجاہد، مکحول، ثوری، اوزاعی اور ابو ثور سے یہی نقل کیا ہے، اشہب اور مزنی کا بھی یہی قول ہے:-

عبد العزیز بن یحییٰ الحرانی قال نا محمد بن سلمۃ ح وحدثنا موسیٰ بن اسماعیل نا حماد وھذا حدیث محمد بن سلمۃ عن محمد بن اسحاق عن محمد بن ابراھیم عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن قال ابو داؤد قال یزید و عبد العزیز فی حدیثھما عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن و ابی امامۃ بن سھل عن ابی سعید الخدری و ابی ھریرۃ قالا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اغتسل یوم الجمعۃ ولبس من احسن ثیابہ ومس من طیب ان کان عندہ ثم اتی الجمعۃ فلم یتخط اعناق الناس ثم صلی ما کتب اللہ تعالیٰ لہ ثم انصت اذا خرج امامہ حتی یفرغ من صلوتہ کانت کفارۃ لما بینھا وبین جمعۃ التی قبلھا قال ویقول ابو ھریرۃ و زیادۃ ثلاثۃ ایام ویقول ان الحسنۃ بعشر امثالھا، قال ابو داؤد وحدیث محمد بن سلمۃ اتم ولم یذکر حماد کلام ابی ھریرۃ

حل لغات

طیب خوشبو، فلم یتخط تخطیاً پھاندنا، تجاوز کرنا، اعناق جمع عنق گردن، انصت خاموش رہا۔ ترجمہ یزید بن خالد بن یزید بن عبد اللہ بن موہب رملی ہمدانی اور عبد العزیز بن یحییٰ حرانی نے بروایت محمد بن سلمہ اور موسیٰ بن اسماعیل نے بروایت حماد اور ان دونوں نے بروایت محمد بن اسحاق بطریق محمد بن ابراہیم بن ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن و ابو امامہ بن سہل حضرت ابو سعید خدری اور حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، جو شخص جمعہ کے روز غسل کرکے اپنے اچھے کپڑے پہن کر اور میسر ہو تو خوشبو لگا کر جمعہ کے لئے آئے اور لوگوں کی گردنوں کو نہ پھاندے پھر جو اللہ نے اسکی قسمت میں لکھا ہے نماز پڑھے اور خطبہ کے لئے امام کے نکلنے سے لیکر نماز سے فارغ ہونے تک خاموش رہے تو یہ اس کے لئے گذشتہ جمعہ سے آئندہ جمعہ تک کے گناہوں کا کفارہ ہوگا۔ حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ تین دن کے گناہ اور معاف ہوں گے کیونکہ ایک نیکی کا ثواب دس گنا ہوتا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ محمد بن سلمہ کی حدیث اتم ہے اور حماد نے حضرت ابو ہریرہ کا کلام ذکر نہیں کیا۔ تشریح

قولہ قال ابو داؤد قال یزید الخ (۱۵۲) یعنی صاحب کتاب کے شیخ یزید بن خالد اور عبد العزیز بن یحییٰ نے حدیث کی سند میں ابو سلمہ کے ساتھ ابو امامہ بن سہل کو ذکر کرتے ہوئے یوں روایت کیا ہے عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمٰن و ابی امامۃ بن سہل عن ابی سعید الخ لیکن شیخ موسیٰ بن اسماعیل نے ابو امامہ کو ذکر نہیں کیا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ابو امامہ بن سہل بن حنیف انصاری کا نام اسعد یا سعد یا تنبیہ ہے یہ اکابر علماء انصار میں سے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات ہی میں پیدا ہوئے لیکن بقول امام بخاری آپ سے کچھ سنا نہیں ابو حاتم اور ابن سعد وغیرہ نے آپکو ثقہ مانا ہے۔

قولہ قال ابو داؤد وحدیث محمد الخ (۱۵۳) حدیث مذکور کو صاحب کتاب کے شیخ یزید بن خالد اور عبد العزیز بن یحییٰ نے محمد بن سلمہ سے روایت کیا ہے اور مذکورہ بالا الفاظ بعینہٖ کی روایت کی ہے۔ صاحب کتاب کے تیسرے شیخ موسیٰ بن اسمٰعیل نے اس کو حماد سے روایت

کیا ہے صاحب کتاب ان دونوں کی روایت کے متعلق کہتے ہیں کہ حدیث حماد کی بہ نسبت حدیث محمد بن سلمہ اتم ہے حماد کی روایت میں حضرت ابوہریرہ کا کلام۔ "وزیادۃ ثلاثۃ ایام وبقول ان الختنۃ بعشر اشاھا" مذکور نہیں ہے۔

(۶۹) باب المنی یصیب الثوب

(۱۰۵) حدثنا موسی بن اسمٰعیل نا حماد بن سلمۃ عن حماد بن ابی سلیمان عن ابراھیم عن الاسود ان عائشۃ قالت کنت افرک المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیصلی فیہ قال ابو داؤد وافقہ مغیرۃ وابو معشر وواصل ورواہ الاعمش کما رواہ الحکم

ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بروایت حماد بن سلمہ بسند حماد بن ابی سلیمان بواسطہ ابراہیم اسود سے روایت کیا ہے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کھرچ ڈالتی پھر آپ اسی کپڑے میں نماز پڑھ لیتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مغیرہ، ابومعشر اور واصل نے حماد بن ابی سلیمان کی موافقت کی ہے اور اعمش نے اس حدیث کو حکم کی طرح روایت کیا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ یعنی منی ناپاک ہے کہ اگر کپڑے کو لگ جائے تو اس کی تطہیر ضروری ہو یا پاک ہے کہ منی سے آلودہ کپڑے کا پاک کرنا ضروری نہ ہو؟ سو امام طحاوی اور علامہ نووی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ اس سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام مالک، اوزاعی، ثوری، لیث بن سعد اور حسن بن حیی کے یہاں منی ناپاک ہے۔ امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ البتہ احناف و موالک کے یہاں اتنا فرق ہے کہ ان حضرات کے یہاں دھونے کے علاوہ طہارت کا اور کوئی طریقہ نہیں ہے، منی خشک ہو یا تر۔ احناف کے یہاں اگر منی خشک ہو تو کھرچنے سے بھی طہارت حاصل ہو جاتی ہے۔ لیث بن سعد کہتے ہیں کہ منی ناپاک ہے لیکن اگر اس کے ساتھ نماز پڑھ لی گئی تو اعادہ کی ضرورت نہیں۔ حضرت حسن فرماتے ہیں کہ اگر منی سے آلودہ کپڑے میں نماز پڑھی گئی تو اعادہ کی ضرورت نہیں گو منی کافی مقدار میں لگی ہو اور اگر بدن پر منی لگی ہو تو اعادہ ضروری ہے گو منی کم ہو۔

شوافع، حنابلہ، اسحاق اور داؤد ظاہری کے یہاں انسان کی منی پاک ہے۔ امام نووی کہتے ہیں کہ حضرت علی، سعد بن ابی وقاص، ابن عمر اور حضرت عائشہ سے بھی یہی مروی ہے۔ بقول نووی شوافع کا ایک ضعیف و شاذ قول یہ ہے کہ مرد کی منی پاک اور عورت کی منی ناپاک ہے۔ اور اس سے زیادہ شاذ قول یہ ہے کہ دونوں کی منی پاک ہے۔

اسی طرح ان حضرات کے یہاں حیوانات میں بھی ماکول و غیر ماکول کی تقسیم ہے کہ غیر ماکول حیوانات میں سے کتے، خنزیر اور ان دونوں کے کسی ماکول جانور کے ساتھ میل کھانے کے نتیجہ میں جو نسل پیدا ہوا اس کی منی نجس ہے۔ ان کے علاوہ دیگر جانوروں کی منی میں تین قول ہیں اصح یہ ہے کہ ان کی منی پاک ہے ماکول ہوں یا غیر ماکول، دوم یہ کہ ناپاک ہے۔ سوم یہ کہ ماکول کی منی پاک ہے اور غیر ماکول کی ناپاک ہے۔ طہارت

منی کے بارے میں شوافع وحنابلہ کے مختلف دلائل ہیں۔
(۱) حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "وہو الذی خلق من الماء بشرا" اس میں منی کو ماء سے تعبیر کیا گیا جس کا مقصد یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ دونوں چیزیں ایک ہیں۔ کیونکہ منی اور پانی میں کھلا فرق ہے۔ پس اس کا مقصد اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ ان دونوں کا حکم طہارت ونجاست کے باب میں ایک ہے اور وہ یہ کہ پانی کی طرح منی بھی پاک ہے۔
جواب یہ ہے کہ دوسری آیت "واللہ خلق کل دابۃ من ماء" میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ ہر جاندار کی تخلیق ماء سے ہوتی ہے اگر منی کو ماء سے تعبیر کرنا اس کی دلیل ہے تو پھر ہر جانور کی منی کو پاک کہنا چاہئے حالانکہ شوافع اس کے قائل نہیں۔
(۲) ابن ماجہ میں ہے کہ منی انبیاء علیہم السلام کی اصل ہے اور انبیاء علیہم السلام بالکل پاک اور مقدس ہیں اس لئے ان کی اصل میں جو بھی چیز ہو اس کو پاک ہونا چاہئے۔
جواب یہ ہے کہ علقہ اور مضغہ سے انسان کا تعلق نطفہ کے مقابلہ میں بہت قریبی ہے تو ان کو ضرور طاہر ماننا چاہئے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ نیز دم حیض سب ہی کی غذا ہے اور یہ ثابت نہیں کہ ان ایام میں انبیاء علیہم السلام کو حیض کے علاوہ کوئی اور غذا دی جاتی تھی تو کیا شوافع دم حیض کو بھی پاک کہیں گے؟
علاوہ ازیں نطفہ جس طرح انبیاء علیہم السلام کی اصل ہے اسی طرح فرعون وہامان، نمرود وشداد وغیرہ کی بھی اصل ہے۔ تو اگر انبیاء علیہم السلام کا مقدس ہونا منی کی طہارت کی دلیل ہے تو ان شیاطین کا سراپا شیطنت ہونا نجاست کا بیّن ثبوت ہے۔

(۳) حضرت عائشہ کے متعدد بیانات ایسے ہیں کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے کو رگڑ رگڑ کر صاف کر دیا کرتی تھیں۔ ہمام بن حارث کی روایت ترمذی میں موجود ہے کہ یہ حضرت عائشہ کے یہاں مہمان ہوئے آپ نے زرد رنگ میں رنگی ہوئی چادر اوڑھنے کے لئے دی۔ ان کو نہانے کی ضرورت ہوگئی اور چادر پر دھبے لگ گئے۔ آلودہ چادر واپس کرنے میں ان کو شرم دامنگیر ہوئی . . . .
. . . اس لئے انھوں نے اس کو دھو دیا۔ چادر کا رنگ چونکہ کچا تھا وہ کٹ گیا۔ اس پر حضرت عائشہ نے فرمایا: لِمَ اَفْسَدَ عَلَیْنَا ثَوْبَنَا" انھوں نے ہمارا کپڑا خراب کیوں کر دیا؟ پھر فرمایا: اس کو تو رگڑ دینا کافی تھا۔ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے کو رگڑ کر صاف کر دیا کرتی تھی۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر منی ناپاک ہوتی تو اس کا کھرچ دینا جائز نہ ہوتا بلکہ دوسری ناپاک چیزوں کی طرح اس کا دھونا بھی ضروری تھا۔
جواب یہ ہے کہ اگر منی پاک ہوتی تو نہ پھر اس کے دھونے کی ضرورت تھی نہ کھرچنے کی۔ بیان جواز کے لئے کم از کم عمر میں ایک بار تو ایسا ہونا چاہئے تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آلودہ کپڑے میں نماز ادا فرماتے۔ کیونکہ بیان جواز تو پیغمبر علیہ السلام کا وظیفہ ہے جس کو معمولی معمولی چیزوں میں بھی آپ نے اختیار فرمایا ہے۔ لیکن منی کی طہارت کے باب میں پوری عمر میں کبھی آپ سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔
حافظ ابن حجر نے اس کے ثبوت میں مسلم کی روایت "لقد رأیتنی افرکہ من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

فیصلی فیہ" پیش کی ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ مجھے خوب یاد ہے کہ میں آپ کے کپڑے سے منی کو کھرچ دیتی اور آپ اسی میں نماز ادا فرماتے ۔ اس پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے نماز سے پہلے پہلے حضرت عائشہ نے اس مفرک کپڑے کو دھو دیا ہو۔

حافظ اس کا جواب دیتے ہیں کہ روایت مذکورہ میں فار تعقیب ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ فرک کے فوراً بعد نماز کا عمل ہوا اس درمیان میں اور کوئی عمل نہیں کیا گیا۔ پھر حافظ کہتے ہیں کہ اس سے زیادہ صریح روایت صحیح ابن خزیمہ میں ہے: "انہا کانت تحکہ من ثوبہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو یصلی" یعنی حضرت عائشہ آپ کے کپڑے سے منی کو رگڑ رگڑ کر صاف کر دیتی تھیں اور آپ نماز پڑھ رہے تھے۔

جواب یہ ہے کہ جب منی پاک ٹھہری تو پھر نماز جیسی اہم عبادت کے دوران اس غیر ضروری عمل کی جو بجز امکان خشوع وخضوع کے لئے قاطع یا نقصان دہ ہو سکتا ہے کیا ضرورت سمجھی گئی۔ ہم حضرت عائشہ کے بارے میں ہرگز ایسا خیال نہیں کر سکتے کہ وہ آپ کی نماز کے دوران کوئی ایسا کام کریں جس میں اندیشہ ضرر تو ہو اور فائدہ کچھ نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ جس کپڑے کا فرک کر چکی تھیں فرک کے بعد اس کا غسل بھی کر چکی تھیں اسی میں آپ نے نماز ادا فرمائی۔ اب اس روایت کا اور دوسری صحیح روایات کا مفہوم تقریباً ایک ہو گیا کہ اگر منی خشک ہو کر جسم ہو گئی ہو تو دھونے کی ضرورت نہیں بلکہ رگڑ دینا کافی ہے اور مفروک کپڑے میں نماز کا جواز احناف بھی مانتے ہیں۔

رہا فار تعقیبیہ کا مسئلہ سو فار واقعی تعقیب کے لئے آتی ہے لیکن ہر چیز کی تعقیب کی مدت اس کے مناسب حال ہوتی ہے کہا جاتا ہے۔ "تزوج فلان فولد لہ" فلاں نے شادی کی پھر اس کے بچہ پیدا ہوا۔ یہاں فار کا استعمال ہے حالانکہ نکاح اور بچہ کی پیدائش میں کئی ماہ کا

۲۴۴

فصل ہوتا ہے۔ پس ہو سکتا ہے کہ فوری طور پر فرک کر دیا گیا ہو اس کے بعد دھو دیا ہو اور نماز کا عمل بعد میں ہوا ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ فار بمعنی ثم ہو جیسے آیت "ثم خلقنا النطفۃ علقۃ، فخلقنا العلقۃ مضغۃ فخلقنا المضغۃ عظاما فکسونا العظام لحما" تینوں جگہ فار بمعنی ثم ہے۔ صحیح ابن خزیمہ میں دوسری جگہ "ثم یصلی فیہ" کے الفاظ وارد بھی ہیں۔ جو لوگ منی کو ناپاک کہتے ہیں ان کے مستدلات میں سے چند احادیث یہ ہیں۔

(۱) حدیث عائشہ۔ قالت کنت اغسل الجنابۃ من ثوب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیخرج الی الصلوۃ وان بقع الماء فی ثوبہ (صحیحین) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں آپ کے کپڑوں سے منی کو دھو دیتی تھی اور آپ ایسی حالت میں نماز کے لئے نکلتے تھے کہ آپ کے کپڑوں پر پانی کے دھبے ہوتے تھے۔

اصل رنگ کے خلاف جو بھی صورت ہو وہ بقعہ ہے۔ اگر گیلا ہے اور وہ الگ ممتاز معلوم ہو رہا ہے وہ بھی بقعہ ہے اور سوکھ گیا ہو تو اس جگہ سے زیادہ صاف ہونے کی وجہ سے ممتاز ہو گیا اس لئے وہ بھی بقعہ ہے۔

اس حدیث میں لفظ کنت سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت عائشہ کا استمراری عمل پیغمبر علیہ السلام

. . . ـ کے کپڑوں کے ساتھ ہی تھا۔ پھر اغسل مضارع کا صیغہ ہے جس کا حاصل استمرار و دوام ہے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہؓ کا عمل صرف دھونے کا رہا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ تو حضرت عائشہ کے فعل کی حکایت ہے جس سے کسی چیز کا وجوب ثابت نہیں کیا جا سکتا جواب یہ ہے کہ یہ مذہب پرستی ہے ورنہ کیا حافظ کہہ سکتے ہیں کہ ایک مرتبہ بھی کسی عمل کو ترک کئے بغیر ساری عمر کی مواظبت اور ہمیشگی وجوب کی دلیل نہیں ہے؟ علاوہ ازیں حضرت عائشہ جو کچھ کرتی تھیں وہ آپ کے علم ودانست سے باہر نہیں ہوتا تھا اس لئے آپ اس کو برقرار رکھتے تھے۔

(۲) حدیث عمار۔ قال مر بی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وانا اسقی راحلتی فی رکوۃ اذ تنخمت، فاصابت نخامتی ثوبی فاقبلت اغسلہا فقال: یا عمار! ما نخامتک ولا دموعک الا بمنزلۃ الماء الذی فی رکوتک، انما یغسل الثوب من خمس من البول والغائط والمنی والدم والقیء (دار قطنی وابن عدی)

حضرت عمار کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مجھ پر گذرے میں اپنی سواری کو ایک برتن میں پانی پلا رہا تھا اسکے درمیان میں نے ناک جھاڑی تو ریزش میرے کپڑے پر گر گئی میں اس کو دھونے لگا تو آپ نے فرمایا: عمار! ناک کی ریزش اور آنسو ایسے ہی ہیں جیسے اس برتن کا پانی۔ اور کپڑا تو پانچ چیزوں کی وجہ سے دھونا چاہیئے یعنی پیشاب، پاخانہ، منی، خون اور قئی سے۔

حافظ دار قطنی کہتے ہیں کہ اس کا راوی ثابت بن حماد ضعیف ہے اور اس کو متہم بالکذب کہا گیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ جہاں بعض نے اس کی تضعیف کی ہے وہیں بزاز نے اس کی توثیق بھی کی ہے۔ شیخ علاء الدین فرماتے ہیں کہ کشف تام کے بعد یہی معلوم ہوا کہ بیہقی کے علاوہ کسی نے اس کو متہم بالوضع نہیں کہا، بلکہ خود بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے اور اسکو منسوب بالوضع نہیں کیا۔

حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ اس کا راوی علی بن زید لائق حجت نہیں۔ جواب یہ ہے کہ ترمذی کے نزدیک یہ راوی صدوق ہے اور موصوف نے اس کی کئی حدیثوں کو حسن کہا ہے۔ عجلی بھی اس میں کوئی مضائقہ نہیں بتاتے بلکہ امام مسلم نے دوسروں کے ساتھ ملاکر ان سے روایت کی ہے حاکم بھی ان سے روایت کرتے ہیں۔ امام احمد نے تو مسند میں ان سے کئی روایتیں کی ہیں۔ علاوہ ازیں طبرانی نے معجم کبیر میں اس روایت کو ابراہیم بن زکریا عجلی کی متابعت سے بھی بیان کیا ہے۔

اس سلسلہ میں بہت سے آثار بھی ہیں جو ابن ابی شیبہ نے حضرت عمر سے اور امام طحاوی وغیرہ نے حضرت عمر، ابوہریرہ، جابر بن سمرہ وغیرہ حضرات سے روایت کئے ہیں جن میں ان حضرات کا منی کو دھونا اور دھونے کا حکم دینا مذکور ہے۔ حتیٰ کہ حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ جب جگہ معلوم نہ ہو کہ منی کس طرف لگی ہوئی ہے تو کل کپڑے کو دھونا چاہیئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ منی ناپاک ہے:۔

(۱۵۵) قولہ قال ابوداؤد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ابراہیم نخعی کے شاگردوں میں سے حکم بن عتیبہ نے اس حدیث کو عن ابراہیم عن ہمام بن الحارث عن عائشہ روایت کیا ہے اور حماد بن ابی سلیمان نے عن ابراہیم عن الاسود عن عائشہ روایت کیا ہے پھر مغیرہ بن مقسم ابو معشر اور واصل نے حماد بن ابی سلیمان کی موافقت کی ہے اور اعمش نے حکم بن عتیبہ کی اور یہ سب رواۃ حفاظ و ثقات ہیں اس لئے ان کا یہ اختلاف قادح حدیث نہیں ہے مغیرہ کی حدیث مسلم نے، اعمش کی حدیث امام طحاوی و ترمذی نے روایت کی ہے:۔

(۱۳۸) باب بول الصبی یصیب الثوب

(۳۷۶) حدثنا مجاهد بن موسى وعباس بن عبد العظيم المعنى قالا نا عبد الرحمن بن مهدي حدثني يحيى بن الوليد حدثني مُحِلُّ بن خليفة حدثني ابو السمح قال كنت اخدم النبي صلى الله عليه وسلم فكان اذا اراد ان يغتسل قال وَلِّنِيْ قفاك قال فاُوَلِّيهِ قفاي فاستره به فاُتي بحسن او حسين رضي الله عنهما فبال على صدره فجئت اغسله فقال يُغسل من بول الجارية ويُرَشُّ من بول الغلام قال عباس حدثنا يحيى بن الوليد، قال ابو داؤد وهو ابو الزعراء وقال هارون بن تميم عن الحسن قال الابوال كلها سواء

حل لغات

بول پیشاب، صبی جوہری نے ذکر کیا ہے کہ صبی لڑکے کو کہتے ہیں اس کی جمع صبیہ اور صبیان ہے۔ ابن سیدہ نے ثابت سے نقل کیا ہے کہ دودھ پیتے بچے کو صبی کہتے ہیں۔ لسان العرب میں ہے کہ پیدائش سے لے کر دودھ چھڑانے تک بچہ کو صبی کہتے ہیں۔ منتخب میں ہے کہ اول پیدائش میں بچہ کو ولید، طفل اور صبی کہتے ہیں۔ بعض ائمہ لغت نے ذکر کیا ہے کہ بچہ جب تک شکم مادر میں ہو اس کو جنین کہتے ہیں اور جب پیدا ہو جائے تو دودھ پینے کے زمانہ تک اس کو صبی کہتے ہیں اور جب دودھ چھڑا دیا جائے تو سات سال تک کی عمر والے کو غلام کہتے ہیں (ذکرہ العلامۃ العینی)، یصیب اصابۃً پہنچنا، اخدمہ (ن، ض) خدمۃً خدمت کرنا۔ وَلِّنِیْ تولیۃً سے امر حاضر ہے بمعنی انصراف قال تعالیٰ ثم ولیتم مدبرین، فمعنی قولہ وَلِّنِیْ، ای اصرف عنی وجہک وحولہ، فاُوَلِّیہِ مضارع متکلم ہے۔ قفا یعنی پشت، صدر سینہ، جاریہ لڑکی، یرش (ن)، رشا چھڑکنا، الابوال جمع بول۔ ترجمہ

مجاہد بن موسیٰ اور عباس بن عبد العظیم نے بطریق عبد الرحمٰن بن مہدی بسند یحییٰ بن الولید بتحدیث محل بن خلیفہ حضرت ابو السمح سے روایت کیا ہے کہ میں سرکار کی خدمت کیا کرتا تھا۔ جب غسل کا قصد کرتے تو مجھ سے ﷺ فرماتے کہ پیٹھ موڑ کر کھڑا ہو جا میں پیٹھ موڑ کر کھڑا ہو جاتا اور آڑ کئے رہتا۔ ایک بار حضرت حسن یا حسین آئے اور آپ کے سینہ مبارک پر پیشاب کر دیا میں دھونے کے لئے آیا تو آپ نے فرمایا: لڑکی کا

پیشاب دھونا چاہیئے اور لڑکے کے پیشاب پر پانی چھڑک دینا چاہیئے۔ عباس نے کہا ہم سے یحییٰ بن ولید نے حدیث بیان کی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ ابو الزعراء ہیں۔ ہارون بن تمیم نے حسن سے نقل کیا ہے کہ پیشاب سب برابر ہیں۔

تشریح

قولہ باب الخ بچوں کے پیشاب کا کیا حکم ہے پاک ہے یا ناپاک؟ اور ناپاک ہے تو اس کی تطہیر کا کیا طریقہ ہے؟ اس سلسلہ میں تقریباً تمام ائمہ وفقہاء کا اتفاق ہے کہ پیشاب بچے کا ہو یا بچی کا، دونوں ہی کا ناپاک ہے۔ البتہ بچے کے پیشاب میں بچی کے پیشاب کے مقابلہ پر طریق تطہیر میں تخفیف رکھی گئی ہے۔ بچی اگر پیشاب کر دے تو غسل کی ضرورت ہوگی اور اس کو مل مل کر دھویا جائے گا لیکن بچے کے پیشاب میں (اگر وہ غذا نہ کھاتا ہو) دھار دینا ہی کافی ہے ملنے کی ضرورت نہیں۔

فرق کی اصل وجہ یہ ہے کہ لڑکے کے مزاج میں حرارت غالب ہونے کی وجہ سے لطافت ہوتی ہے تو اس کے پیشاب میں بھی لطافت ہوگی اور صرف دھار دینے سے اس کے اجزاء کپڑے سے نکل جائیں گے اور لڑکی کے مزاج میں برودت غالب ہونے کی وجہ سے اس کے پیشاب میں کثافت، لزوجت اور غلظت ہوگی اور صرف دھار دینے سے ازالہ نہ ہوگا۔

ان دونوں کے پیشاب کے طریق تطہیر میں فرق کے قائل حضرت علی، عطاء بن ابی رباح، حسن بصری احمد، اسحاق بن راہویہ، ابن وہب، اصحاب حدیث اور سلف کی ایک جماعت ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ لڑکے کا پیشاب ناپاک نہیں ہے۔ ناپاک ہے مگر طریق تطہیر میں تخفیف ہے (تنبیہ) ابو الحسن بن القطان اور قاضی عیاض نے امام شافعی کی طرف منسوب کیا ہے کہ ان کے یہاں لڑکے کا پیشاب پاک ہے لیکن امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ نسبت غلط ہے ہمارا یہ مسلک نہیں ہے۔ خطابی کہتے ہیں کہ جن لوگوں کے نزدیک لڑکے کے پیشاب میں نضح (چھڑکنا) کافی سمجھا گیا ہے ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک نہیں ناپاک ہی ہے۔

نووی کہتے ہیں کہ اس باب میں ہمارے یہاں تین قول ہیں (۱) لڑکے کے پیشاب میں پانی کا چھڑک دینا کافی ہے اور لڑکی کے پیشاب کو دوسری نجاستوں کی طرح دھویا جائے گا صحیح اور مختار قول یہی ہے (۲) دونوں کے پیشاب میں پانی کا چھڑک دینا کافی ہے (۳) چھڑکنا کسی میں بھی کافی نہیں، صاحب تتمہ نے آخر کے دونوں قولوں کو نقل کیا ہے لیکن یہ دونوں قول شاذ اور ضعیف ہیں۔

قولہ ویرش من بول الغلام الخ لڑکے کے پیشاب کو دھونے کی بابت روایات میں بڑا تنوع ہے مختلف الفاظ استعمال کئے گئے ہیں شیخین، امام مالک، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، طحاوی، دارمی، احمد، ابن خزیمہ، حاکم اور بیہقی کی روایت میں نضح۔ امام مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، بزار، ابن خزیمہ اور حاکم کی روایت میں رش کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ بخاری کی روایت میں اتباع کا لفظ بھی ہے نیز کسی جگہ صب کی تعبیر اختیار کی گئی ہے اور کہیں لم یغسلہ غسلا وارد ہوا ہے۔ ان پانچ تعبیرات میں سے تین تعبیریں صراحت کے ساتھ ہمارے مسلک کو ثابت کرتی ہیں۔

صب کے معنی بہانے کے ہیں اتباع الماء کے معنی دھار دینے کے ہیں اور لم یغسلہ غسلا کا ترجمہ یہ ہے کہ دھویا تو ضرور لیکن اس طرح نہیں دھویا جیسے دوسری نجاستیں مبالغہ کے ساتھ دھوئی جاتی ہیں۔

۲۴۷

اب دو الفاظ رہ جاتے ہیں ایک نضح اور دوسرے رش، نضح کا لفظ مشترک ہے، جوہری، فیروز آبادی، ابن الاثیر، صاحب مصباح اور صاحب لسان العرب وغیرہ نے اس کے چند معانی ذکر کئے ہیں اول پانی چھڑکنا دوم غسل یعنی دھونا، دم حیض کو دھونے کے سلسلہ میں یہی لفظ آیا ہے۔ بخاری میں حضرت اسمار کی روایت کے الفاظ ہیں "تحتہ ثم تقرصہ بالماء ثم تنضحہ ثم تصلی فیہ" اسی طرح ایک اور حدیث میں ہے "ونضح الدم عن جبینہ" ان میں بالاتفاق لفظ نضح سے دھونا ہی مراد ہے۔ پس یہ لفظ بھی ان حضرات کے لئے نص نہیں ہو سکتا جو بول صبی کو کسی درجہ میں طاہر مانتے ہیں۔ اب صرف لفظ رش رہ گیا جس کے معنی چھڑکنے کے ہیں لیکن یہ لفظ بھی دھونے کے معنی میں آیا ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی حکایت میں آتا ہے۔

فرش علی رجلہ الیمنی حتی غسلہا" نیز دم حیض کو دھونے کے سلسلہ میں ترمذی کی روایت ہے "حتیہ ثم اقرصیہ ثم رشیہ ثم صلی فیہ" ان میں صریح طور پر دھونا مراد ہے۔ معلوم ہوا کہ ان تعبیرات میں سے کسی تعبیر میں بھی عدم غسل کی گنجائش نہیں ہے البتہ بعض روایات میں لفظ لم یغسل ہے جس کے معنی ہیں کہ دھویا نہیں لیکن امام مسلم کی روایت میں لم یغسلہ غسلاً آیا ہے اور غسلاً مفعول مطلق ہے جو تاکید کے لئے آتا ہے تو اب لم یغسلہ غسلاً میں اصل فعل یعنی غسل کی نفی نہیں ہوگی بلکہ صرف تاکید کی نفی ہوگی اور مطلب یہ ہوگا کہ اس طرح نہیں دھویا جس طرح دوسری نجاستوں کو مبالغہ کے ساتھ دھویا جاتا ہے۔

(۱۵۶)

قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی یحیی بن الولید کی کنیت ابو الزعراء ہے اور ہارون بن تمیم نے حضرت حسن بصری کا قول نقل کیا ہے کہ بچے اور بچی (صغیر و کبیر) سب کا پیشاب برابر ہے یعنی ناپاک ہے۔ شیخ نے بذل میں لکھا ہے کہ میں نے تتبع کے باوجود کتب حدیث میں حضرت حسن کی اس تعلیق کو نہیں پایا۔ صاحب عون نے بھی یہی کہا ہے۔ اس کے بعد لکھا ہے۔ نعم اخرج الطحاوی عن حمید عن الحسن انہ قال بول الجاریۃ یغسل غسلا وبول الغلام یتتبع بالماء۔

(۷۱) باب الارض یصیبہا البول

(۱۰۷) حدثنا موسی بن اسمعیل نا جریر یعنی ابن حازم قال سمعت عبد الملک یعنی ابن عمیر یحدث عن عبد اللہ بن معقل بن مقرن قال صلی اعرابی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بہذہ القصۃ قال فیہ وقال یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم خذوا ما بال علیہ من التراب فالقوہ واہریقوا علی مکانہ ماء قال ابو داؤد وہو مرسل ابن معقل لم یدرک النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بروایت جریر بن حازم بسماع عبد الملک بن عمیر، عبید اللہ بن معقل بن مقرن سے

روایت کیا ہے کہ ایک اعرابی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی پھر پورا قصہ بیان کیا۔ اس حدیث میں یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس جگہ اس نے پیشاب کیا ہے وہاں کی مٹی اٹھاکر پھینک دو اور اس جگہ پانی بہادو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ روایت مرسل ہے، کیونکہ ابن معقل نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں پایا۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ اگر زمین پر نجاست لگ جائے پھر اس کا اثر زائل ہو جائے تو احناف کے یہاں وہ (نماز کے لئے) پاک ہو جاتی ہے خواہ ازالۂ اثر پانی کے ذریعہ سے ہو یا دھوپ، آگ اور ہوا وغیرہ کے ذریعہ سے خشک ہونے کی صورت میں ہو۔ امام شافعی کا ایک قول اور شوافع میں سے نووی کی رائے ہمارے موافق ہے۔ حضرت ابوقلابہ سے بھی یہی مروی ہے۔ خانہ قال جفوف الارض طہورہا۔ زمین کی پاکی اس کا خشک ہو جانا ہے۔

امام شافعی اور امام احمد کے یہاں پانی کے بغیر زمین پاک نہیں ہوتی ان کی دلیل یہی حدیث اعرابی ہے جس میں اس کے پیشاب پر پانی کا ڈول ڈالنے کا حکم ہے۔ حافظ کہتے ہیں کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نجاست زائل کرنے کے لئے پانی کا استعمال ہی ناگزیر ہے اس لئے کہ اگر ہوا یا دھوپ سے خشک ہونے پر بھی پاکی حاصل ہو سکتی تھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پانی کا ڈول منگانے اور اس پر بہانے کا حکم دینے کی ضرورت نہ تھی بلکہ آپ فرمادیتے کہ چھوڑ دو سوکھنے کے بعد خود ہی پاک ہو جائے گی۔

249

جواب یہ ہے کہ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ زمین کی پاکی کا طریقہ صرف پانی بہانے ہی میں منحصر ہے کیونکہ ابن ابی شیبہ نے ابوجعفر محمد بن علی سے زکاۃ الارض یبسہا اور ابن الحنفیہ و ابوقلابہ سے اذا جفت الارض فقد زکت اور عبدالرزاق نے ابوقلابہ سے جفوف الارض طہورہا۔" کے الفاظ روایت کئے ہیں۔

اللؤلؤ المرصوع میں ہے کہ حضرت عائشہ سے بھی "زکاۃ الارض یبسہا" الفاظ مروی ہیں۔ نیز زمین کی تطہیر کا ایک طریقہ اس کو کھودنا اعرابی کی اسی حدیث میں اسی واقعہ سے متعلق دو مسند طریقوں سے حافظ دارقطنی نے اور دو مرسل طریقوں سے دارقطنی اور صاحب کتاب نے روایت کیا ہے معلوم ہوا کہ زمین کی طہارت کا طریقہ صرف پانی بہانے ہی میں منحصر نہیں علاوہ ازیں خود صاحب کتاب نے اس کے بعد باب طہور الارض اذا یبست کے ذیل میں حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ ہم آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں شب کو مسجد میں سوتے تھے اور میں غیر شادی شدہ نوجوان تھا۔ مسجد میں کتے آکر پیشاب کرجاتے لیکن صحابہ اس پر پانی نہیں چھڑکتے تھے۔ پس اگر زمین کا پاک ہونا خشک ہونے کے لحاظ سے معتبر نہ مانا جائے تو اس کو ناپاک چھوڑ دینا لازم آئے گا جو تطہیر مسجد کے بالکل خلاف ہے:-

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۵۷) یعنی عبد اللہ بن مغفل کی یہ حدیث مرسل ہے کیونکہ انھوں نے آپ کو نہیں پایا۔ حافظ ابن حجر تلخیص میں لکھتے ہیں کہ طریق مرسل صحت اسناد کیا تھ جب احادیث باب کے موافق اور ان کے ساتھ منضم ہو تو اس میں قوت آجاتی ہے پھر کہتے ہیں کہ یہ دو موصول سندوں کے ساتھ مروی ہے ایک حضرت ابن مسعود سے جس کو دارمی اور حافظ دارقطنی نے روایت کیا ہے اور ایک حضرت واثلہ بن الاسقع سے جس کو امام احمد اور حافظ طبرانی نے روایت کیا ہے:۔

کتاب الصلوٰۃ (۲)

(۷۲) باب فی المواقیت

(۱۰۸) حدثنا مسدد نا یحیی عن سفیان حدثنی عبد الرحمن بن فلان بن ابی ربیعۃ، قال ابوداؤد هو عبد الرحمن بن الحارث بن العیاش بن ابی ربیعۃ اھ

قولہ کتاب الصلوٰۃ الخ۔ صاحب کتاب بیان طہارت کے بعد کتاب الصلوٰۃ لا رہے ہیں اس واسطے کہ اصل مقصود تو نماز ہی ہے طہارت تو صرف ایک ذریعہ اور وسیلہ ہے۔ نماز اسلامی معاشرہ کی جان ہے اسی لئے قرآن پاک میں دعوت ایمان کے بعد اقامت صلوٰۃ کی تاکید کی گئی ہے اور حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ بین الایمان والکفر ترک الصلوٰۃ (مسلم) ملت اسلامیہ اور ملت مشرکہ کے درمیان فرق و امتیاز صرف نماز ہے۔

لغت کے اعتبار سے لفظ صلوٰۃ صلی سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں ٹیڑھی لکڑی کو آگ دکھا کر سیدھا کرنا، اسلام میں اہم ترین عبادت کو بھی صلوٰۃ اسی لحاظ سے کہا جاتا ہے کہ نفس کی اس کجی کو جو اسکی فطرت میں داخل ہے یہ عبادت دور کر دیتی ہے۔

امام نووی کہتے ہیں کہ لفظ صلوٰۃ کا صلی سے مشتق ہونا باطل ہے اس واسطے کہ لفظ صلوٰۃ میں لام کلمہ واؤ ہے کیونکہ اس کی جمع صلوات آتی ہے اور صلی میں لام کلمہ یاء ہے تو حروف اصلیہ کے اختلاف کے باوجود یہ اشتقاق کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ اتفاق حروف اصلیہ کی شرط اشتقاق صغیر میں ہے نہ کہ اشتقاق کبیر و اکبر میں۔ بہر کیف اشتقاق مذکور صحیح ہے اور صلوٰۃ کے یہ معنی مضمون آیت "ان الصلوٰۃ تنہی عن الفحشاء والمنکر" کے بہت مناسب ہیں۔

پھر یہ لفظ مختلف معنی میں استعمال ہوتا ہے اول دعاء، قال تعو: "وصل علیہم" ای ادع لہم وفی الحدیث وان کان صائما فلیصل" اے فلیدع لہم بالخیر والبرکۃ وقال الاعشی ۔

علیک مثل الذی صلیت فاغتمضی .:. عینا فان لجنب المرء مضطجعا

دوم رحمت قال تعو: "اولئک علیہم صلوٰۃ من ربہم" ۔ ای رحمۃ، قال المتنبی ۔

صلاۃ اللہ خالقنا حنوط .:. علی الوجہ المکفن بالجمال

سوم ثناء، قال تعو: "ان اللہ وملئکتہ یصلون علی النبی" قیل ہی ثناء ۔ چہارم قرأت قال تعو: "ولا تجہر بصلوتک" ای بقراءتک ۔ پنجم تقرب، ومن قولہم شاۃ مصلیۃ، وہی قربت الی النار۔ ششم لتردم، قالہ النعاج ۔ قال الشاعر ۔

لم اکن من جناتہا علم اللہ وانی بحرہا الیوم صالی

پس یہ عبادت ایک پہلو سے حرارت ہے تو دوسرے پہلو سے دعاء ورحمت ہے کہ اس کی وہ حرارت جو دنیا میں نفس پر شاق گذرتی ہے آخرت میں وہ رحمت کی شکل اختیار کر لیتی ہے ۔ شریعت میں ارکان معہودہ وافعال مخصوصہ کا نام صلوٰۃ ہے ۔ قالہ الاکمل والعینی وغیرہا ۔

قولہ باب فی المواقیت الخ نماز چوبیس گھنٹے میں پانچ مرتبہ ادا کی جاتی ہے تو اوقات خمسہ کی تعیین ضروری ہے نیز وجوب ادائیگی نماز کے لئے وقت سبب ہے اور سبب شئ شئ سے پہلے ہوتا ہے اس لئے صاحب کتاب پہلے ان احادیث کی تخریج کر رہے ہیں جو اوقات خمسہ کی ابتداء وانتہاء کی تفصیلات پر مشتمل ہیں ۔

مواقیت میقات بروزن مفعال کی جمع ہے اور وقت الشئ یقتہ سے مشتق ہے کسی چیز کی حد بیان کرنے کو کہتے ہیں خواہ زمانہ ہو جیسے اوقات نماز یا مکان اور جگہ ہو جیسے میقات حج وقال السفاقسی المیقات ہو الوقت المضروب للفعل والموضع ۔ قرآن پاک میں اوقات صلوٰۃ کے متعلق اجمالی طور پر حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا" یعنی نماز ایک وقت معین میں فرض ہے کہ سفر وحضر، اطمینان وخوف ہر حالت میں اسی وقت ادا کرنا ضروری ہے ۔ یہ نہیں کہ جب چاہا پڑھ لیا ۔ اور اوقات خمسہ کا تذکرہ اس آیت میں موجود ہے "فسبحان اللہ حین تمسون (المغرب والعشاء) وحین تصبحون (الفجر) ولہ الحمد فی السمٰوٰت والارض وعشیا (العصر) وحین تظہرون (الظہر)" اس سلسلہ میں مفصل گفتگو اگلی حدیث کے ذیل میں ہوگی انشاء اللہ ۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۵۰) اس کا مقصد صرف سفیان ثوری کے شیخ عبدالرحمٰن بن فلاں کا تعارف ہے کہ یہ عبدالرحمٰن بن الحارث بن العیاش بن ابی ربیعہ ہے ۔ اس کی کنیت ابوالحارث ہے اور اس کے پردادا ابوربیعہ کا نام عمرو ہے ۔ اوپر کا سلسلۂ نسب یوں ہے ۔ ابوربیعہ عمرو بن المغیرہ بن عبداللہ بن عمرو بن مخزوم ۔

ابو حاتم، ابن سعد، عجلی اور ابن حبان نے اس کو ثقہ مانا ہے لیکن امام نسائی، ابن المدینی اور امام احمد نے اس کی تضعیف کی ہے۔

(۱۰۹) حدثنا محمد بن سلمة المرادی نا ابن وهب عن اسامة بن زيد الليثي ان ابن شهاب اخبره ان عمر بن عبد العزيز كان قاعدا على المنبر فاخر العصر شيئا فقال له عروة بن الزبير اما ان جبرئيل عليه السلام قد اخبر محمدا صلى الله عليه وسلم بوقت الصلوٰة فقال له عمر اعلم ما تقول فقال له عروة سمعت بشير بن ابی مسعود يقول سمعت ابا مسعود الانصاری يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نزل جبرئيل فاخبرني بوقت الصلوٰة فصليت معه ثم صليت معه ثم صليت معه ثم صليت معه ثم صليت معه يحسب باصابعه خمس صلوات فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين تزول الشمس وربما اخرها حين يشتد الحر ورأيته يصلي العصر والشمس مرتفعة بيضاء قبل ان تدخلها الصفرة فينصرف الرجل من الصلوٰة فياتي ذا الحليفة قبل غروب الشمس ويصلي المغرب حين تسقط الشمس ويصلي العشاء حين يسود الافق وربما اخرها حتى يجتمع الناس وصلى الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلوته بعد ذلك التغليس حتى مات ولم يعد الى ان يسفر قال ابو داؤد روى هذا الحديث عن الزهری معمر ومالك وابن عيينة وشعيب بن ابی حمزة والليث بن سعد وغيرهم لم يذكروا الوقت الذي صلى فيه ولم يفسروه وكذلك ايضا روى هشام بن عروة وحبيب بن ابی مرزوق عن عروة نحو رواية معمر واصحابه الا ان حبيبا لم يذكر بشيرا، قال ابو داؤد وروى وهب بن كيسان عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقت المغرب قال ثم جاء للمغرب حين غابت الشمس يعني من الغد وقتا واحدا، قال ابو داؤد وكذلك روی عن ابی هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثم صلى بي المغرب يعني من الغد وقتا واحدا وكذلك روی عن عبد الله بن عمرو بن العاص من حديث حسان بن عطية عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم

حل لغات

اما بالتخفیف حرف تنبیہ ہے۔ اعلم علم بمعنی دانست یا اعلام بمعنی اخبار سے امر حاضر ہے اور یہ بھی

احتمال ہے کہ اعلم بصیغہ متکلم ہو الا ان الاولیٰ ہو الصحیح۔ یحسب بضم سین مع الیاء مضارع کا واحد غائب ہے اور فاعل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں بعض حضرات نے بجائے یاء کے نون کے ساتھ جمع متکلم مانا ہے۔ علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس صورت میں یہ یقول کے فاعل سے حال ہے ای یقول ہو من ذلک القول ونحن نحسب بعقد اصابعہ۔ لیکن شیخ میرک فرماتے ہیں لکن صح فی اصل سماعنا من البخاری ومسلم والمشکاۃ یحسب بالتحتانیۃ۔ خمس صلوٰۃ بقول شیخ ولی الدین صلیت کا مفعول ہے یا یحسب کا۔ مبیضاء سفید، روشن۔ صفرۃ زردی۔ ذا الحلیفۃ مدینہ سے چھ یا سات میل کے فاصلہ پر بنی جشم کا ایک چشمہ ہے۔ تسقط ای تغرب۔ افق آسمان کا کنارہ غلس بقول ابن الاثیر آخر شب کی تاریکی جبکہ اس میں صبح کی کچھ روشنی آجائے۔ اسفر اسفارا صبح کا روشن ہونا کما فی القاموس سفر الصبح یسفر اضاء واشرق :۔ ترجمہ

محمد بن سلمہ مرادی نے بروایت ابن وہب بطریق اسامہ بن زید لیثی بسند ابن شہاب حضرت عمر بن عبدالعزیز سے روایت کیا ہے کہ آپ مسجد میں منبر پر جلوہ افروز تھے۔ عصر کی نماز میں قدرے تاخیر ہو گئی تو حضرت عروہ بن الزبیر نے کہا تم کو معلوم نہیں حضرت جبرئیل نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کا وقت بتا دیا۔ حضرت عمر نے کہا: سمجھ کر بولو۔ حضرت عروہ نے کہا میں نے بشیر بن ابی مسعود سے سنا ہے وہ کہتے تھے کہ میں نے ابو مسعود انصاری سے سنا ہے وہ کہتے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ حضرت جبرئیل نازل ہوئے اور انھوں نے مجھے نماز کے وقت سے باخبر کیا میں نے ان کے پیچھے نماز پڑھی پھر پڑھی پھر پڑھی پھر پڑھی پھر پڑھی اس طرح اپنی انگلیوں پر پانچ نمازوں کو شمار کیا۔ پھر میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے سورج ڈھلتے ہی ظہر کی نماز پڑھی اور گرمی کی شدت کے وقت تاخیر کے ساتھ پڑھی اور عصر کی نماز پڑھی اس حال میں کہ آفتاب بلند اور سفید تھا زردی بالکل نہ تھی۔ آدمی عصر کی نماز سے فارغ ہو کر سورج ڈوبنے سے پہلے ذوالحلیفہ میں پہنچ جاتا تھا۔ اور میں نے دیکھا کہ آپ سورج ڈوبتے ہی مغرب کی نماز ادا کرتے اور جب آسمان کے کناروں میں سیاہی آجاتی تو آپ عشاء کی نماز پڑھتے اور کبھی آپ لوگوں کے جمع ہونے کے لئے عشاء میں دیر کرتے تھے۔ اور فجر کی نماز آپ نے ایک بار اندھیرے میں پڑھی اور ایک بار روشنی میں پڑھی اس کے بعد آپ ہمیشہ اندھیرے میں پڑھتے رہے یہانتک کہ آپ وفات فرما گئے اور کبھی روشنی میں نماز نہیں پڑھی۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو زہری سے معمر، مالک، ابن عیینہ، شعیب بن ابی حمزہ اور لیث بن سعد وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے لیکن انہوں نے اس وقت کو ذکر نہیں کیا جس میں آپ نے نماز پڑھی اور نہ انھوں نے اس کی تفسیر کی اسی طریقہ سے ہشام بن عروہ اور حبیب بن ابی مرزوق نے عروہ سے روایت کیا ہے جس طرح معمر اور ان کے اصحاب نے روایت کیا ہے مگر حبیب نے بشیر کو ذکر نہیں کیا۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ وہب بن کیسان نے بواسطہ جابر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے وقت مغرب کو ذکر کیا ہے کہ حضرت جبرئیل دوسرے دن مغرب کے لئے غروب شمس کے بعد آئے یعنی دونوں دن ایک ہی وقت میں۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اسی طرح حضرت ابو ہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت

کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ حضرت جبرئیل نے مجھے دوسرے دن مغرب کی نماز ایک ہی وقت میں پڑھائی۔ اسی طرح عبداللہ بن عمرو بن العاص حدیث حسان بن عطیہ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کرتے ہیں۔ ــ تشریح

قولہ فاخر العصر شیئاً الخ۔ یعنی ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے عصر کی نماز میں قدرے تاخیر کی اتنی کہ وقت مستحب نکل جانے کے قریب تھا اور تاخیر کی وجہ یہ ہوئی کہ آپ مصالح مسلمین میں مشغول تھے جیسا کہ حدیث کے الفاظ "کان قاعدا علی المنبر" ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ظاہر ہو رہا ہے۔ وفی العون لعلہ اخرہ عن وقت المختار فیکون محل الانکار برفق علی طریق الاخبار۔

قولہ اعلم ما تقول الخ۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے عصر کی نماز میں تاخیر کی۔ حضرت عروہ بن الزبیر نے ان کو تنبیہ فرمائی کہ آپ کو معلوم نہیں حضرت جبرئیل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کے وقت سے باخبر کیا تھا۔ اس پر حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فرمایا: عروہ! سوچ سمجھ کر بولو۔ کیونکہ آپ کو یہ شبہ ہوا کہ اوقات نماز تو حق تعالیٰ نے آپ کو بلا توسط شب معراج میں بتا دیئے تھے اس میں حضرت جبرئیل کا واسطہ کہاں۔ یا حضرت جبرئیل کی امامت میں شبہ ہوا کہ حضرت جبرئیل نے آپ کی امامت کیونکر کی جبکہ آپ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے رتبہ میں کم ہیں۔ یا اس روایت میں شبہ ہوا کیونکہ حضرت عروہ نے اس کو بلا سند بیان کیا تھا۔ اس پر حضرت عروہ نے اس حدیث کو سند کے ساتھ بیان کرنا شروع کر دیا۔

قولہ سمعت ابا مسعود الخ۔ علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو پیش کرنے سے عروہ کا مقصد یہ ہے کہ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں سوچ سمجھ کر کہہ رہا ہوں اور سند کے ساتھ کہہ رہا ہوں کیونکہ میں نے بشیر بن ابی مسعود سے اور انھوں نے حضرت ابو مسعود سے اور انھوں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے پس میں نماز کی کیفیت اور اس کے اوقات و ارکان سے بخوبی واقف ہوں۔

لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بیان اوقات پر نکیر نہیں کی بلکہ امامت جبرئیل و اقتدار نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو مستبعد سمجھا تھا۔ امام مالک کی روایت کے الفاظ "او ان جبرئیل اقام لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقت الصلوۃ" اسی پر دال ہیں۔

قولہ صلی الظہر الخ۔ ظہر کا ابتدائی وقت زوال شمس کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے جب سورج آسمان کے وسط سے ذرا مغرب کی طرف ڈھل آئے۔ حدیث جبرئیل سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ مبسوط وغیرہ میں ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ ابن عبدالبر، صاحب مغنی، شوکانی، ابن رشد اور زرقانی وغیرہ نے بھی اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ البتہ بعض حضرات سے یہ منقول ہے کہ ظہر کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے جب سایہ بقدر شراک ہو جائے باب کی حدیث ابن عباس میں "حین کان قدر الشراک" کے الفاظ موجود بھی ہیں۔

جواب یہ ہے کہ اس میں فراغت نماز کا وقت مذکور ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ ظہر کا وقت ہی بقدر شراک سایہ ہو جانے کے بعد ہوتا ہے۔ کیونکہ دوسری روایات ابن عباس، جابر، عمرو بن

حزم، بریدہ، ابن عمرو، ابوہریرہ اور ابو موسیٰ اشعری جو صحاح ستہ میں مروی ہیں ان سب میں اول ظہر زوال آفتاب کے وقت مذکور ہے۔ آیت اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس کی صحیح تفسیر بھی زوال آفتاب کی ہے۔ بہر کیف ظہر کا ابتدائی وقت باتفاق فقہاء زوال شمس سے شروع ہو جاتا ہے۔

البتہ ظہر کے آخری وقت میں اختلاف ہے کہ آیا ایک مثل سایہ کے بعد ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے یا نہیں؟ امام مالک، عبد اللہ بن المبارک، اسحٰق بن راہویہ اور محمد بن جریر طبری کے نزدیک ایک مثل سایہ کے بعد عصر کا وقت تو داخل ہو جاتا ہے لیکن ظہر کا وقت بھی رہتا ہے۔ ان حضرات کا کہنا ہے کہ چار رکعات کے بقدر ایسا وقت رہتا ہے جس میں ظہر و عصر ہر دو کی صلاحیت ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر کوئی شخص اس وقت میں ظہر کی نماز پڑھے اور اسی وقت میں دوسرا شخص عصر کی پڑھے تو ان حضرات کے یہاں دونوں نمازوں کو ادا ہی کہا جائے گا۔

دلیل حدیث امامت جبرئیل ہے کہ آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک دن سایہ مثل کے وقت عصر کی نماز پڑھائی اور دوسرے دن اسی وقت میں ظہر کی نماز پڑھائی جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ چار رکعات کے بقدر وقت میں ظہر و عصر دونوں مشترک ہیں۔ لیکن اکثر علماء اشتراک کے قائل نہیں بلکہ ان کے یہاں جب عصر کا وقت شروع ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ صحیح مسلم کی مرفوع حدیث کے الفاظ ہیں: "وقت الظہر اذا زالت الشمس وکان ظل الرجل کطولہ ما لم یحضر العصر"

اور حدیث جبرئیل کا جواب یہ ہے کہ آپ دوسرے روز ظہر کی نماز سے اس وقت فارغ ہوئے جس وقت میں پہلے روز عصر کی نماز شروع کی تھی کیونکہ حدیثِ امامت جبرئیل کا مقصد اول و آخر وقت کی تحدید کرنا ہے نہ کہ بیان عدد رکعات اور نماز کے احکام و صفات۔ ۲۵۱۵

پھر ظہر کے آخر وقت میں اختلاف ہے۔ صاحبین، زفر، مالک، شافعی، احمد، سفیان ثوری اور امام صاحب کی ایک روایت کے مطابق ظہر کا آخری وقت ایک مثل سایہ تک رہتا ہے۔ درمختار وغیرہ میں امام صاحب کے اسی قول کو ترجیح دی گئی ہے۔ لیکن ظاہر الروایہ یہ ہے کہ ظہر کا آخری وقت سایہ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ دو چند ہونے تک ہے۔

قولہ وربما آخرہا الخ۔ موسم گرما میں ظہر کی تاخیر مستحب ہے اتنی کہ دھوپ کی شدت اور حرارت میں خنکی پیدا ہو جائے حدیث کے الفاظ وربما آخرہا حین یشتد الحر اسی پر دال ہیں۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جہنم" جب گرمی شدید ہو تو ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو کیونکہ گرمی کی شدت دوزخ کی بھاپ سے ہوتی ہے (رواہ الستۃ عن ابی ہریرۃ، طبرانی عن عبد الرحمٰن بن حارث وابی موسیٰ وعمرو بن عنبسۃ وصفوان والحجاج الباہلی وابن مسعود والمغیرۃ بن شعبۃ)

بخاری میں حضرت انس کی حدیث ہے۔ "کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد البرد بکر بالصلوٰۃ واذا اشتد الحر ابرد بالصلوٰۃ" جب سردی سخت ہوتی تو آپ جلدی نماز پڑھتے اور جب گرمی سخت ہوتی تو آپ ٹھنڈے وقت میں نماز پڑھتے۔

اسی طرح صحیحین میں حضرت ابوذر کی حدیث ہے کہ ایک مرتبہ مؤذن نے ظہر کی اذان کہی آپ نے فرمایا ابرد ابرد۔ پھر ارشاد فرمایا: ان شدة الحر من فیح جہنم فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوة:

امام شافعی کے یہاں ہر موسم میں تعجیل مستحب ہے۔ کیونکہ صحیح مسلم میں حضرت خباب بن الارت کی حدیث ہے۔ شکونا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوة فی الرمضاء فلم یشکنا" ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے گرمی کی تیزی کی شکایت کی لیکن آپ نے قبول نہیں فرمائی۔ دوسری حدیث میں ہے کہ زہیر نے ابواسحاق سے دریافت کیا: ظہر کی تعجیل کے متعلق؟ فرمایا: ہاں۔ نیز ترمذی میں حضرت ام سلمہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تم سے زیادہ ظہر میں تعجیل فرماتے تھے اور تم لوگ عصر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ جلدی کرتے ہو۔ اسی طرح حضرت عائشہ کی حدیث ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر و عمر سے زیادہ عجلت کرنے والا کسی کو نہیں دیکھا۔

پہلی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اول تو حدیث کے الفاظ فلم یشکنا کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ لم یحوجنا الی الشکوی بعد یعنی آپ نے اس کے بعد شکایت کا موقعہ نہیں دیا اور ظہر کی نماز میں تاخیر فرمانے لگے۔

دوسرے یہ کہ حدیث مغیرہ سے منسوخ ہے جس میں یہ ہے کہ تعجیل و ابراد میں سے آپ کا آخری فعل ابراد رہا ہے۔ امام احمد وغیرہ نے اس کی تخریج کی ہے اور اس کی صحت کو ترجیح دی ہے۔

امام بخاری سے اس کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے اس کو محفوظ شمار کیا۔ حافظ بیہقی نے بھی اس کا منسوخ ہونا بیان کیا ہے۔ دوسری اور تیسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ ان سے صرف تعجیل نکلتی ہے اور وہ بھی ہمیشگی کے طور پر نہیں نکلتی موسم سرما میں ہم بھی تعجیل کو مستحب مانتے ہیں:۔

قولہ ویصلی العصر الخ۔ ظہر کے آخر وقت میں جو اختلاف ہے وہی عصر کے اول وقت میں ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک عصر کا وقت دو مثل کے بعد ہوگا اور صاحبین، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، اسحاق اور سفیان ثوری کے نزدیک ایک مثل کے بعد۔ امام صاحب سے بھی ایک روایت یہی ہے اور در مختار وغیرہ میں اسی کو ترجیح دی گئی ہے۔ حدیث کے الفاظ "فینصرف الرجل من الصلوة فیاتی ذا الحلیفة" سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

اور عصر کا آخری وقت جمہور کے نزدیک غروب آفتاب تک ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "من ادرک رکعة من قبل ان تغرب الشمس فقد۔۔۔ ادرکہا" امام شافعی کے اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ جب سایہ دو مثل ہو جائے تو عصر کا وقت ختم ہو جاتا ہے لیکن مغرب کا وقت داخل نہیں ہوتا جبتک کہ آفتاب غروب نہ ہو گویا عصر و مغرب کے درمیان اتنا وقت مہمل ہوتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ دو مثل کے بعد مستحب وقت تو ختم ہو جاتا ہے لیکن اصل وقت غروب شمس تک باقی رہتا ہے۔

قولہ ویصلی المغرب الخ۔ مغرب کا اول وقت تو بالاتفاق غروب آفتاب کے بعد سے شروع ہوتا ہے لیکن اس کا آخری وقت کب تک رہتا ہے اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی، امام مالک۔۔۔

۔۔۔ اور امام اوزاعی کے نزدیک مغرب کے لئے صرف ایک ہی وقت ہے جس کی مقدار یہ ہے کہ انسان طہارت حاصل کرکے اذان و اقامت کے بعد تین یا پانچ رکعات کے بقدر نماز پڑھ سکے۔ قال الامام الشافعی فی کتاب الام" لا وقت للمغرب الا واحدا و ذلک حین تجب الشمس۔

احناف، امام احمد، سفیان ثوری، اسحاق، ابو ثور، داؤد اور ابن المنذر کے نزدیک مغرب کا آخری وقت غروب شفق تک ہے۔ امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے اور ابن خزیمہ، خطابی، بیہقی، بغوی، غزالی جیسے اہل علم حضرات نے اسی کو لیا ہے مجلی، ابن الصلاح اور نووی نے بھی اسی کی تصحیح کی ہے۔

امام شافعی قول جدید میں حدیث امامت جبرئیل سے استدلال کرتے ہیں جو حضرت ابن عباس، ابو مسعود انصاری، ابوہریرہ، عمرو بن حزم، ابو سعید خدری اور ابن عمر سے مروی ہے۔ اس میں یہی ہے کہ حضرت جبرئیل نے مغرب کی نماز دونوں دن ایک ہی وقت میں پڑھائی۔ احناف کی تائید میں بکثرت احادیث ہیں جو حد تواتر تک پہنچ گئی ہیں۔ ان میں سے چند احادیث یہ ہیں۔

(۱) حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص (وفیہ) "وقت صلوۃ المغرب اذا غابت الشمس الم یسقط الشفق" اس کو امام مسلم نے صحیح میں روایت کیا ہے اور مسند امام احمد میں اس روایت کے الفاظ یہ ہیں "وقت صلوۃ المغرب الم یسقط نور الشفق"۔

(۲) حدیث ابوہریرہ (وفیہ) "وان اول وقت المغرب حین تغرب الشمس وان آخر وقتہا حین یغیب الافق" (ترمذی، طحاوی، احمد، دارقطنی) اس حدیث کو محمد بن فضیل نے عن اعمش عن ابی صالح مرفوعاً روایت کیا ہے۔ ترمذی نے امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث خطا ہے اور خطا ابن فضیل سے واقع ہے۔ حافظ دارقطنی کہتے ہیں کہ یہ حدیث مسنداً صحیح نہیں بلکہ یہ ابن فضیل کا وہم ہے کیونکہ دوسرے رواۃ نے اس کو عن الاعمش عن مجاہد مرسلاً روایت کیا ہے۔

علامہ ابن الجوزی "التحقیق" میں اس کا جواب دیتے ہیں کہ ابن فضیل راوی ثقہ ہے تو ہو سکتا ہے کہ اعمش نے اس کو مجاہد سے مرسلاً سنا ہو اور ابو صالح سے مسنداً۔ ابن القطان نے بھی کہا ہے کہ ممکن ہے اعمش کے پاس اس حدیث کے دو طریق ہوں ایک مرسل اور ایک مسند۔ اور جس نے مسند روایت کیا ہے یعنی محمد بن فضیل وہ صدوق اور اہل علم ہے جس کو ابن معین نے ثقہ کہا ہے۔

(۳) حدیث جابر بن عبد اللہ "ان عمر جاء یوم الخندق بعد ما غربت الشمس فجعل یسب کفار قریش فقال یا رسول اللہ ! ما کدت اصلی العصر حتی کادت الشمس ان تغرب فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم واللہ ما صلیتہا فنزلنا مع النبی صلے اللہ علیہ وسلم بطحان فتوضا وتوضأنا فصلے العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلی بعدہا المغرب" (صحیحین)

حضرت جابر سے روایت ہے کہ حضرت عمر غزوہ خندق کے موقعہ پر غروب آفتاب کے بعد آئے اور کفار قریش کو برا بھلا کہنے لگے۔ اس کے بعد عرض کیا: یا رسول اللہ! میں تو عصر کی نماز بھی نہیں پڑھ سکا یہاں تک کہ آفتاب غروب ہونے لگا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بخدا میں بھی نہیں پڑھ سکا۔ چنانچہ ہم آپ کے ساتھ بطحان میں اترے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اور ہم نے وضو کیا پھر غروب آفتاب کے بعد عصر کی نماز پڑھی اس کے بعد مغرب کی نماز ادا کی۔

ظاہر ہے کہ ان تمام امور میں جو وقت صرف ہوا ہے وہ تین پانچ رکعات کی مقدار سے کہیں زائد ہے۔

(۴) حدیث انس بن مالک ؓ: اذا قدم العشاء فابدءوا به قبل ان تصلوا صلوٰۃ المغرب (صحیحین)،
جب شام کا کھانا سامنے آجائے تو مغرب کی نماز پڑھنے سے پہلے کھانے سے فارغ ہو جاؤ۔ معلوم ہوا کہ اتنے
وقت کے بعد بھی مغرب کا وقت باقی رہتا ہے۔

(۵) ابوداؤد میں اس کے بعد حضرت ابوموسیٰ اشعری کی حدیث آرہی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ ثم صلی المغرب
قبل ان یغیب الشفق۔ ان کے علاوہ اور بہت سی احادیث ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مغرب کا وقت غروب
شفق تک رہتا ہے۔ رہا شوافع وغیرہ کا حدیث امامت جبرئیل سے استدلال کرنا سو ابن الجوزی "التحقیق"
میں لکھتے ہیں کہ اس کے تین جواب ہیں۔ اول یہ کہ ہماری احادیث حدیث جبرئیل کی بہ نسبت اصح
الاسناد ہیں۔ دوم یہ کہ امامت جبرئیل کا واقعہ مکہ کا ہے اور پیغمبر علیہ السلام کا فعل مدینہ کا ہے
جو مؤخر ہے اور اعتماد آخری فعل پر ہی ہونا چاہئے۔ سوم یہ کہ مغرب کی نماز کو دونوں دن ایک ہی
وقت میں ادا کرنا یہ نہیں بتاتا کہ اس کے بعد مغرب کا وقت ختم ہو جاتا ہے اس واسطے کہ اصفرار شمس کے
بعد عصر کا وقت رہتا ہے اگر اس وقت کوئی عصر کی نماز پڑھے تو اس کی نماز صحیح ہے۔ حالانکہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل کے ساتھ عصر کی نماز دونوں دن اصفرار شمس سے پہلے
ہی پڑھی ہے تو جیسے آپ کے اس فعل سے اصفرار شمس کے بعد وقت عصر کی نفی نہیں ہوتی۔ اسی
طرح مغرب میں بھی اس کی نفی نہ ہوگی۔

پھر جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک رہتا ہے ان کے یہاں شفق
کی بابت اختلاف ہے کہ شفق سے مراد کیا ہے؟ سو امام صاحب کے نزدیک شفق سے مراد وہ
سفیدی ہے جو سرخی کے بعد نمایاں ہوتی ہے۔ لغویین کی ایک جماعت نے جن میں مبرد و ثعلب
بھی ہیں یہی بیان کیا ہے۔ ابو العباس احمد بن یحییٰ سے مروی ہے انہ قال الشفق البیاض وانشد
لابی النجم ؎

حتی اذا اللیل جلاہ المجتلی ۔ بین سماطی شفق مہول

یرید بہ الصبح، حضرت ابوبکر صدیق، انس بن مالک، معاذ بن جبل، عائشہ، عمر بن عبدالعزیز،
اوزاعی، زفر، مزنی، ابن المنذر، خطابی، اور ایک روایت کے مطابق ابن عباس و حضرت ابو
ہریرہ اسی کے قائل ہیں۔ علامہ ہیثمی نے "الزوائد" میں حضرت جابر کی حدیث مطولاً ذکر کی ہے،
جس میں یہ الفاظ ہیں: ثم اذن للعشاء حتی ذهب بیاض النهار وهو الشفق۔ موصوف کہتے ہیں کہ
اس کو حافظ طبرانی نے معجم اوسط میں روایت کیا ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔ مسند امام احمد
میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث کے الفاظ ہیں: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وقت صلوٰۃ المغرب ما لم یسقط نور الشفق۔ ان دونوں روایتوں سے امام صاحب کے نظریہ کی تائید
ہوتی ہے کیونکہ نور کا اطلاق بیاض پر ہی ہوتا ہے۔ نیز حدیث میں ہے کہ مغرب کا آخری وقت
کنارہ پر سیاہی چھا جانے تک ہے (ابوداؤد، ابن حبان)

صاحبین کے نزدیک شفق سے مراد شفق احمر ہے۔ حضرت عمر، ابن عمر، شداد بن اوس، عبادہ
بن الصامت، علی بن ابی طالب؛ ابن عباس اور ابن مسعود سے بھی یہی مروی ہے۔ حضرت مکحول،

عطاء، طاؤس، امام مالک، سفیان ثوری، ابن ابی لیلیٰ، امام شافعی، امام احمد اور اسحاق بن راہویہ اسی کے قائل ہیں۔ متوسطین میں سے فراء دلیل سے بھی یہی مروی ہے۔ امام صاحب سے اسد بن عمرو کی روایت بھی یہی ہے۔

قولہ وتعیلی العشاء الخ۔ مغرب کے آخری وقت میں جو اختلاف اوپر مذکور ہوا اس کے مطابق عشاء کا اول وقت شروع ہو جاتا ہے اور احناف کے یہاں بلاکراہت نصف شب تک اور بطور جواز طلوع فجر تک باقی رہتا ہے۔ عطاء بن ابی رباح، طاؤس اور عکرمہ اسی کے قائل ہیں۔ حضرت ابن عباس سے بھی یہی مروی ہے کہ عشاء کا وقت فجر تک فوت نہیں ہوتا۔ نیز امام طحاوی نے نافع بن جبیر سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر فاروق نے حضرت ابو موسیٰ کے پاس لکھا تھا۔ وصل العشاء ای اللیل شئت ولا تغفلها۔ کہ عشاء کی نماز رات کے جس حصے میں چاہو پڑھو لیکن اس سے غافل نہ رہو۔

اسی طرح تعمد تعریس سے متعلق صحیح مسلم میں حضرت ابو قتادہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے۔ لیس فی النوم تفریط انما التفریط ان یؤخر صلوٰۃ حتی یدخل وقت الاخریٰ۔ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر نماز کا آخری وقت دوسری نماز کے وقت تک پہنچتا ہے۔ البتہ فجر کی نماز اس عموم سے مستثنیٰ ہے کیونکہ اس کا وقت بالاجماع طلوع آفتاب سے ختم ہو جاتا ہے۔

سفیان ثوری، ابن المبارک، اسحاق بن راہویہ اور امام شافعی کے قول قدیم میں عشاء کا وقت نصف شب تک رہتا ہے۔ ان حضرات کی دلیل حضرت عبد اللہ بن عمر کی حدیث "وقت العشاء الی نصف اللیل" ہے۔ امام شافعی کا قول جدید یہ ہے کہ تہائی رات تک رہتا ہے حضرت عمر بن عبد العزیز بھی اسی کے قائل ہیں اور یہ حضرت عمر بن الخطاب اور حضرت ابو ہریرہ سے بھی مروی ہے۔

اس سلسلہ میں امام طحاوی کی تقریر بہت عمدہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مجموعہ احادیث سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ عشاء کا آخری وقت طلوع فجر تک ہے چنانچہ حضرت ابن عباس، ابو موسیٰ الاشعری اور حضرت ابو سعید خدری نے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز کو تہائی رات تک مؤخر فرمایا اور حضرت ابو ہریرہ و حضرت انس کی روایت میں نصف شب تک تاخیر مروی ہے اور حضرت ابن عمر نے دو تہائی رات تک مؤخر کرنا بیان کیا ہے اور حضرت عائشہؓ کی روایت میں عامۃ اللیل کا لفظ ہے اور یہ سب روایات صحیح ہیں معلوم ہوا کہ عشاء کا وقت پوری رات تک رہتا ہے لیکن اس کے تین درجے ہیں کہ شروع وقت سے تہائی رات تک سب سے افضل ہے اور نصف شب تک اس سے کم فضیلت ہے اور نصف شب کے بعد سب سے کم درجہ ہے۔

قولہ وصلی الصبح الخ۔ فجر کا اول وقت صبح صادق طلوع ہونے کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور آخری وقت طلوع آفتاب تک رہتا ہے۔ چنانچہ حدیث امامت جبرئیل میں ہے کہ پہلے روز آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فجر کی نماز صبح صادق ہوتے ہی پڑھائی اور دوسرے روز اس وقت پڑھائی جب اچھی طرح روشنی ہو گئی اور آفتاب نکلنے کے قریب ہو گیا اور آخر میں حضرت جبرئیل نے کہا کہ ان دونوں وقتوں کے درمیان

۲۵۹

جو وقت ہے وہ آپ کے اور آپ کی امت کے لئے وقت ہے۔

لیکن فجر کی نماز میں تغلیس افضل ہے یا اسفار یعنی فجر کی نماز کو اندھیرے میں پڑھنا بہتر ہے یا روشنی اور اجالے میں؟ سو امام شافعی کے یہاں چونکہ ہر نماز کو اول وقت میں پڑھنا مستحب ہے اس لئے ان کے یہاں فجر میں تغلیس ہی افضل ہے۔ امام مالک، امام احمد، اسحٰق، ابو ثور، اوزاعی، داؤد بن علی اور ابو جعفر طبری بھی اسی کے قائل ہیں۔ حضرت عمر فاروق، عثمان غنی، ابن الزبیر، انس بن مالک اور حضرت ابو ہریرہ سے بھی یہی مروی ہے۔ امام حازمی نے حضرت ابو بکر صدیق، حضرت علی، ابن مسعود، ابو مسعود انصاری اور اہل حجاز کا بھی یہی قول نقل کیا ہے۔

علماء کوفہ، امام ابو حنیفہ، اصحاب ابی حنیفہ، سفیان ثوری، حسن بن حیی اور اکثر اہل عراق کے یہاں اسفار افضل ہے۔ حضرت علی و ابن مسعود سے بھی یہی مروی ہے۔ فریق اول نے چند احادیث سے استدلال کیا۔

(۱) حدیث ام فروہ۔ سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ای الاعمال افضل؟ قال: الصلوٰۃ فی اول وقتہا: (ابو داؤد، ترمذی، دارقطنی، حاکم) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا کہ سب سے افضل عمل کونسا ہے؟ آپ نے فرمایا: نماز کو اس کے اول وقت میں پڑھنا۔ پس جب فجر کی نماز کو اول وقت میں پڑھا جائے گا تو یہ تغلیس ہوگی نہ کہ اسفار۔

جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے اس حدیث کی تخریج کے بعد کہا ہے کہ یہ حدیث صرف عبد اللہ بن عمر العمری سے مروی ہے جو محدثین کے نزدیک قوی نہیں اور اس حدیث میں اضطراب ہے۔ نیز حافظ دارقطنی نے کتاب العلل میں اس حدیث میں کافی اختلاف و اضطراب ذکر کیا ہے۔ الامام میں ہے کہ اس حدیث کا اضطراب اور قاسم و ام فروہ کے درمیان واسطہ کا ہونا نہ ہونا، عبد اللہ بن عمر العمری کی طرف راجع ہے اور محدثین نے اس کی تضعیف کی ہے۔

سوال۔ ابن حبان و ابن خزیمہ نے صحیح میں اور ابو نعیم نے مستخرج میں حضرت عبد اللہ بن مسعود سے یہ الفاظ روایت کئے ہیں۔ ای الصلوٰۃ افضل؟ قال: الصلوٰۃ فی اول وقتہا: جواب ابن حبان نے کہا ہے کہ "فی اول وقتہا" الفاظ میں عثمان بن عمر متفرد ہے۔ شعبہ بن الحجاج اور علی بن مسہر نے "الصلوٰۃ لوقتہا" الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ نماز پڑھنے میں سستی اور کاہلی نہ کرنی چاہیئے بلکہ اس کو اس کے وقت پر پڑھنا چاہیئے۔ صحیحین کی روایت کے الفاظ الصلوٰۃ علی میقاتہا: سے اسی معنی کی تائید ہوتی ہے۔ نیز حضرت ابن مسعود جن کی روایت اول وقت نماز کی افضلیت کی پیش کی جا رہی ہے انہی کی روایت ہے کہ فجر کی نماز اسفار میں مستحب ہے۔

(۲) حدیث ابن عمر۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوقت الاول من الصلوٰۃ رضوان اللہ والوقت الآخر عفو اللہ (ترمذی، حاکم) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ نماز کا اول وقت حق تعالیٰ کی خوشنودی کا باعث ہے اور آخری وقت عفو و درگذر کے درجہ میں ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ جو چیز حق تعالیٰ کی خوشنودی کا باعث ہو اس پر کسی چیز کو ترجیح نہیں دی جا سکتی کیونکہ عفو و درگذر تو تقصیر و کوتاہی کے بعد ہی ہوتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ اس کے راوی یعقوب بن الولید مدنی کے متعلق ابن حبان نے لکھا ہے کہ یہ حدیثیں

گھڑ گھڑ کر ثقات کی طرف منسوب کرتا تھا اس کی احادیث لکھنا حلال نہیں الا یہ کہ از راہ تعجب ہو۔ اور اس حدیث کو اسی نے روایت کیا ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ بڑے جھوٹے لوگوں میں سے تھا۔ ابو داؤد نے اس کو لیس بثقۃ اور امام نسائی نے متروک الحدیث کہا ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں کان یکذب والحدیث الذی رواہ موضوع۔

سوال حافظ دارقطنی نے اس کو حضرت جریر بن عبد اللہ سے روایت کیا ہے جس میں یعقوب بن الولید مدنی نہیں ہے۔ نیز موصوف نے حضرت ابو محذورہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ "اول الوقت رضوان اللہ واوسطہ رحمۃ اللہ وآخرہ عفو اللہ"

جواب یہ تو بمصداق مثل مشہور "فر من المطر وقام تحت المیزاب" یعنی بارش سے بھاگ کر پرنالے تلے کھڑا ہونا ہے اس واسطے کہ حدیث جریر کی سند میں حسین بن حمید ہے جس کے متعلق حافظ احمد بن عبدہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ ایک مرتبہ حافظ مطین کے پاس کو گذرا تو حافظ مطین نے فرمایا۔ ہذا کذاب ابن کذاب ابن کذاب۔ اور حدیث ابو محذورہ کی سند میں ابراہیم بن زکریا ہے جس کے متعلق ابن الجوزی نے ابو حاتم کا قول نقل کیا ہے کہ یہ مجہول ہے اور اس کی روایت منکر ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ یہ تو ثقات سے بھی باطل حدیثیں روایت کرتا تھا۔ امام احمد بن حنبل سے حدیث "اول الوقت رضوان اللہ" کی بابت سوال ہوا آپ نے فرمایا کہ یہ ثابت نہیں ہے۔

سوال۔ ابن عدی نے "الکامل" میں حضرت انس سے جو حدیث روایت کی ہے اس میں نہ یعقوب بن الولید مدنی ہے اور نہ حسین بن حمید، الفاظ یہ ہیں۔ "اول الوقت رضوان اللہ وآخرہ عفو اللہ"

جواب۔ خود ابن عدی ہی نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ یہ ان احادیث میں سے ہے جس کو بقیہ مجہولین سے روایت کرتا ہے۔ چنانچہ اس کا شیخ عبد اللہ مولیٰ عثمان بن عفان اور شیخ الشیخ عبد العزیز دونوں غیر معروف ہیں۔ علاوہ ازیں امام نووی نے خلاصہ میں خود اعتراف کیا ہے کہ حدیث "ای الاعمال افضل قال الصلوۃ لاول وقتہا" اور حدیث "اول الوقت رضوان اللہ وآخرہ عفو اللہ" سب ضعیف ہیں حافظ بیہقی کتاب المعرفہ اور سنن کبریٰ میں کہتے ہیں کہ حدیث "الصلوۃ فی اول الوقت رضوان اللہ" صرف یعقوب بن الولید سے معروف ہے اور اسی کو امام احمد اور دیگر تمام حفاظ نے کذاب کہا ہے اور یہ حدیث گو مختلف سندوں سے مروی ہے مگر سب ضعیف ہیں۔

(۳) حدیث عائشہ۔ "ما صلی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم صلوۃ لوقتہا الاخیر الا مرتین حتی قبضہ اللہ" (ترمذی، دارقطنی، بیہقی) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ کے علاوہ کبھی آخری وقت میں نماز نہیں پڑھی۔ معلوم ہوا کہ غلس میں نماز پڑھنا آپ کا دائمی معمول تھا۔

جواب یہ ہے کہ اس سند میں اسحاق بن عمر ہے جس کو ابو حاتم، ابن القطان اور ابن عبد البر وغیرہ نے مجہول کہا ہے۔ نیز دارقطنی اور بیہقی نے اعتراف کیا ہے کہ یہ روایت مرسل ہے کیونکہ اسحاق بن عمر نے حضرت عائشہ کو نہیں پایا۔ دارقطنی نے اس کو عن عمرۃ عن عائشہ بھی روایت کیا ہے۔ لیکن اس کی سند میں معلی بن عبد الرحمٰن ہے جس کو ابو حاتم نے متروک الحدیث کہا ہے۔

(۴) حدیث ابو مسعود الانصاری (وفیہ) "ثم کانت صلوتہ بعد ذلک بالغلس حتی مات" (ابو داؤد، ابن حبان)

دارقطنی، بیہقی) حضرت ابو مسعود الانصاری کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ صبح کی نماز غلس میں پڑھی اور دوسری مرتبہ اسفار میں ادا کی اس کے بعد آپ کی نماز تا وفات غلس ہی میں رہی جواب یہ ہے کہ صاحب کتاب نے خود ذکر کیا ہے کہ اس روایت کو زہری سے معمر، مالک، ابن عیینہ، شعیب بن ابی حمزہ اور لیث بن سعد وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے۔ لیکن ان میں کسی نے نہ اوقات نماز کا تذکرہ کیا اور نہ کسی نے ان کی تفسیر ذکر کی صرف اسامہ بن زید لیثی کی روایت میں اس کا ذکر ہے۔ اور اسامہ بن زید کو یحیی بن سعید، امام احمد، ابن معین، ابو حاتم، نسائی اور دارقطنی نے ضعیف کہا ہے۔

علاوہ ازیں صحیحین میں حضرت ابن مسعود سے مروی ہے کہ میں نے ہمیشہ آپ کو۔ ۔ ۔ ۔ ۔ وقت پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا بجز مزدلفہ میں دو نمازوں کے، ایک مغرب و عشاء جو غیر وقت میں پڑھیں اور ایک صبح کی نماز کہ اس کو آپ نے وقت سے پہلے غلس میں پڑھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمیشہ غلس میں نماز پڑھنا آپ کا دائمی معلوم نہیں تھا۔

(۵) حدیث عائشہ۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیصلی الصبح فینصرف النساء متلفعات بمروطھن ما یعرفن من الغلس (صحیحین)، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز سے ایسے وقت میں فارغ ہو جاتے تھے کہ برقعہ پوش عورتیں واپسی میں تاریکی کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں۔

جواب یہ ہے کہ یہ آپ کے فعل کی حکایت ہے جس کی مختلف وجوہ ہو سکتی ہیں۔ ممکن ہے آپ غلس میں اس لئے پڑھتے ہوں کہ وہ خیر کا زمانہ تھا اور صحابہ کرام نماز کے لئے اول وقت میں بلکہ اس سے بھی پہلے حاضر ہو جاتے تھے۔ اس صورت میں تاخیر سے پڑھنا ان کے لئے تعب و مشقت کا باعث تھا۔ جو لوگ اسفار کو مستحب کہتے ہیں ان کے دلائل یہ ہیں۔

(۱) قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ "اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر" صبح کی نماز خوب روشنی میں پڑھا کرو کیونکہ اس طرح اجر و ثواب بہت زیادہ ہوتا ہے۔ یہ حدیث صحابہ کی ایک جماعت سے مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔ چنانچہ اصحاب سنن اربعہ، طحاوی، ابن حبان، طبرانی نے حضرت رافع بن خدیج سے، بزار نے حضرت بلال و حضرت انس سے، طبرانی و بزار نے حضرت قتادہ بن النعمان سے طبرانی نے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے، ابن حبان نے حضرت ابو ہریرہ سے، اور طبرانی نے حوّاء انصاریہ سے روایت کیا ہے۔

امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے اس کے بعد موصوف نے اسفروا کے معنی میں ایک تاویل پیش کی ہے، لکھتے ہیں کہ امام شافعی، امام احمد اور اسحاق نے کہا ہے کہ اسفار کے یہ معنی نہیں کہ نماز کو تاخیر کے ساتھ پڑھا جائے بلکہ معنی یہ ہیں کہ صبح کاذب اور صبح صادق میں اچھی طرح فرق ہو جائے تاکہ التباس نہ رہے، مگر یہ تاویل اس لئے غلط ہے کہ اول تو جب تک صبح صادق نہ ہو نماز ہی نہیں ہوتی چہ جائیکہ اجر و ثواب زیادہ ہو۔ دوسرے یہ کہ اس حدیث کے الفاظ ابن حبان کے "فکلما صبحتم بالصبح فھو اعظم للاجر" اور امام نسائی کے "ما اسفرتم بالفجر فانہ اعظم للاجر" اور حافظ

طبرانی نے "فکلما اسفرتم بالفجر فانہ اعظم للاجر" روایت کئے ہیں جن سے صاف ظاہر ہے کہ اسفار سے مراد تنویر و تاخیر ہے نہ کہ تبیین و ظہور فجر۔ بلکہ حضرت رافع بن خدیج کی حدیث جس کو ابن ابی شیبہ، اسحٰق بن راہویہ اور ابوداؤد طیالسی نے اپنے مسانید میں اور طبرانی نے معجم میں اور ابن عدی نے الکامل میں روایت کیا ہے اس میں اس معنی کی تصریح موجود ہے الفاظ یہ ہیں۔ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبلال: نور بصلوۃ الصبح حتی یبصر القوم مواقع نبلھم من الاسفار"

امام نووی نے حدیث اسفار کی توجیہ یوں کی ہے کہ اس سے نماز صبح پڑھنا مراد نہیں بلکہ صبح صادق سے پہلے نیت تعجیل پر اجر و ثواب ملنا مراد ہے۔ مگر یہ توجیہ بھی غلط ہے اس واسطے کہ "اعظم للاجر" سے مراد تو نماز کا اجر ہے نہ کہ نیت کا۔

(۲) حدیث ابو برزہ اسلمی کہ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز سے ایسے وقت میں سلام پھیر کر فارغ ہوتے کہ آدمی اپنے جلیس کو پہچان لیتا تھا (نسائی، طبرانی، طحاوی)

(۳) حدیث ابوہریرہ۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتزال امتی علی الفطرۃ ما اسفروا بصلوۃ الفجر (بزار، طبرانی) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میری امت ہمیشہ بھلائی میں رہے گی جبتک کہ وہ صبح کی نماز روشنی میں پڑھتی رہے۔ لیکن اس کی سند میں حفص بن سلیمان ہے جس کو ابن معین، ابوحاتم ابن حبان، ابن خراش، امام احمد اور امام بخاری نے ضعیف کہا ہے گو ایک روایت میں امام احمد نے اس کی توثیق بھی کی ہے۔

(۴) حدیث انس۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الصبح حین یفسح البصر۔ (ابن حزم فی غریب الحدیث) اس میں لفظ یفسح سے جس کے معنی دور سے کسی چیز کو دیکھ لینے کے ہیں۔ یقال فسح۔ البصر وانفسح اذا رای الشئ عن بعد۔ تو حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ آپ ایسے وقت میں نماز پڑھتے تھے کہ ہر چیز اچھی طرح دکھائی دینے لگتی تھی۔

ان کے علاوہ بہت سے آثار بھی ہیں۔ چنانچہ یزید اودی سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت علی ہم کو نماز پڑھاتے اور ہم لوگ نماز سے فارغ ہو کر آفتاب دیکھنے لگتے کہ کہیں نکل تو نہیں آیا۔ عبدالرحمٰن بن یزید کہتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود ہم کو فجر کی نماز روشنی میں پڑھاتے تھے۔ ابراہیم نخعی سے مروی ہے کہ صحابہ جس قدر اسفار فجر پر متفق ہوئے ہیں کسی دوسرے مسئلہ پر نہیں ہوئے۔

ان سب احادیث و آثار سے نماز صبح کا اسفار باعتبار ثابت ہو رہا ہے اور فریق اول کی احادیث سے تغلیس ثابت ہوتی ہے تو یہ دونوں قسم کی احادیث متعارض ہیں۔ اب یا تو ان میں تطبیق دی جائے گی کہ نماز فجر کی ابتداء تو غلس میں ہوتی تھی اور انتہاء اسفار میں (چنانچہ امام طحاوی نے ہمارے ائمہ ثلاثہ کا یہی قول نقل کیا ہے)، اور چونکہ اس وقت ایک طرح کی تاریکی ہوتی ہے اس لئے بعض صحابہ نے اس کو غلس سے تعبیر کر دیا۔ یا یہ کہا جائے گا کہ احادیث تغلیس منسوخ ہیں، جیسا کہ امام طحاوی کی رائے ہے۔ یا یہ کہا جائے گا کہ احادیث اسفار راجح ہیں کیونکہ یہ احادیث تغلیس کی بہ نسبت اصح ہیں۔ نیز حضرت ابن مسعود کی حدیث "اسفروا بالفجر الخ" متعدد صحابہ سے مروی ہے اور قولی ہے بخلاف احادیث تغلیس کے کہ وہ سب فعلی ہیں۔

(۱۵۹)
قولہ قال ابوداؤد روی ہذا الحدیث الخ اصحاب زہری کی روایات میں جو اختلاف ہے اس کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اسامہ بن زید لیثی نے اس حدیث کو زہری سے روایت کرتے ہوئے اولاً اوقات صلوٰۃ کو مجملاً ذکر کیا ہے اس کے بعد ان کی تفصیل ذکر کی ہے اس کے علاوہ زہری کے دیگر اصحاب معمر، مالک، ابن عیینہ، شعیب بن ابی حمزہ اور لیث بن سعد وغیرہ یعنی اوزاعی اور محمد بن اسحاق نے اس حدیث میں اوقات صلوٰۃ کو صرف اجمالاً ذکر کیا ہے ان کی تفسیر نہیں کی تو حدیث کے الفاظ "فرأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظہر حین تزول الشمس اھ" اسامہ کی روایت میں زائد ہیں زہری کے دیگر اصحاب مذکورہ کی روایات میں یہ زیادتی نہیں ہے اور یہ سب جانتے ہیں کہ زیادتی ثقہ راوی ہی کی مقبول ہوتی ہے نہ کہ ضعیف کی اور اسامہ بن زید لیثی ضعیف ہے یحییٰ بن سعید القطان اور امام بخاری نے اس کو متروک، امام احمد نے لیس بشئ، ابن معین نے ضعیف، امام نسائی نے غیر قوی اور ابوحاتم نے ناقابل احتجاج مانا ہے البتہ عبدالرحمٰن دارمی نے لیس بہ بأس اور عجلی نے ثقہ کہا ہے۔

روایت معمر عن الزہری کی تخریج عبدالرزاق نے، روایت مالک کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں اور امام احمد نے مسند میں، روایت سفیان بن عیینہ وروایت شعیب بن ابی حمزہ کی تخریج بیہقی نے اور روایت لیث بن سعد کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں کی ہے واما روایۃ الاوزاعی وابن اسحاق فقال

۲۶۴

الشیخ لم اجدہا:۔

(**فائدہ**) مذکورہ بالا قول میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ تفصیل اوقات کے سلسلہ میں اسامہ بن زید متفرد ہے لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے کہ یہ زیادتی بعض دوسری روایات میں بھی پائی جاتی ہے جس سے اسامہ بن زید کی روایت کو قوت حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ باغندی نے مسند عمر بن عبدالعزیز میں اور حافظ بیہقی نے سنن کبریٰ میں بطریق یحییٰ بن سعید انصاری عن ابی بکر بن حزم عن ابی مسعود روایت کیا ہے مگر یہ روایت منقطع ہے لیکن طبرانی نے اس کو دوسرے طریق سے عن ابی بکر عن عروہ روایت کیا ہے تو حدیث حضرت عروہ پر دائر رہی اور یہ واضح ہو گیا کہ اس کی کچھ نہ کچھ اصل ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ امام مالک وغیرہ کی روایات میں اختصار ہے۔

صاحب عون لکھتے ہیں کہ امام مالک وغیرہ کی روایات میں دو وجہ سے اختصار ہے ایک تو یہ کہ انھوں نے اوقات کی تعیین نہیں کی دوسرے یہ کہ انھوں نے امامت جبرئیل میں پنجگانہ نمازوں کو صرف ایک مرتبہ ذکر کیا ہے۔ لیکن ابوداؤد ترمذی نے حضرت ابن عباس سے، دارقطنی نے حضرت انس سے، عبدالرزاق مصنف میں اور ابن راہویہ نے مسند میں حضرت عمرو بن حزم سے، ترمذی، نسائی اور دارقطنی نے حضرت جابر سے، امام احمد نے حضرت ابوسعید سے، بزار نے حضرت ابوہریرہ سے اور دارقطنی نے حضرت ابن عمر سے پنجگانہ نمازوں کو دو مرتبہ مع تفسیر اوقات روایت کیا ہے فہذہ الروایات تعضد روایۃ اسامۃ بن زید اللیثی وتدفع علۃ الشذوذ۔

قولہ قال ابوداؤد روی وہب بن کیسان الخ [illegible] صاحب کتاب یہاں تین تعلیقیں ذکر کر رہے ہیں یعنی روایت جابر، روایت ابوہریرہ اور روایت عبداللہ بن عمرو بن العاص، ان تینوں تعلیقوں کے ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ان حضرات کی روایات میں مغرب کی نماز دونوں دن ایک ہی وقت میں پڑھنا مذکور ہے جیسا کہ اسامہ بن زید کی روایت میں ہے لیکن دوسری احادیث سے مغرب کی نماز کو مختلف اوقات میں پڑھنا بھی ثابت ہے جیسا کہ امام مسلم نے حضرت بریدہ، ابوموسیٰ الاشعری اور عبداللہ بن عمرو بن العاص سے اور امام ترمذی نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے۔

قولہ قال ابوداؤد وکذلک روی عن ابی ہریرہ الخ [illegible] روایت وہب بن کیسان کی تخریج دارقطنی نے سنن میں اور امام نسائی نے مجتبیٰ میں کی ہے دارقطنی کے الفاظ یہ ہیں "جاءہ للمغرب حین غابت الشمس وقتا واحدا لم یزل عنہ" اور حدیث ابوہریرہ کی تخریج دارقطنی نے کی ہے الفاظ یہ ہیں۔ ثم جاءہ من الغد ثم صلی المغرب حین غربت الشمس فی وقت واحد اور روایت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی تخریج حافظ بیہقی نے سنن میں کی ہے۔

(۱۱۰) حدثنا مسدد نا عبد الله بن داود نا بدر بن عثمان نا ابو بکر بن ابی موسیٰ عن ابی موسیٰ ان سائلا سأل النبی صلی الله علیہ وسلم فلم یردّ علیہ شیئا حتی امر بلالا فاقام الفجر حین انشق الفجر فصلی حین کان الرجل لا یعرف وجہ صاحبہ او ان الرجل لا یعرف من الی جنبہ ثم امر بلالا فاقام الظہر حین زالت الشمس حتی قال القائل انتصف النہار وہو اعلم ثم امر بلالا فاقام العصر والشمس بیضاء مرتفعۃ وامر بلالا فاقام المغرب حین غابت الشمس وامر بلالا فاقام العشاء حین غاب الشفق فلما کان من الغد صلی الفجر وانصرف فقلنا أطلعتِ الشمسُ فاقام الظہر فی وقت العصر الذی کان قبلہ وصلی العصر وقد اصفرت الشمس او قال أمسی وصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق وصلی العشاء الی ثلث اللیل ثم قال این السائل عن وقت الصلوۃ الوقت فیما بین ہذین، قال ابوداؤد روی سلیمان بن موسیٰ عن عطاء عن جابر عن النبی صلی الله علیہ وسلم فی المغرب نحو ہذا قال ثم صلی العشاء قال بعضہم الی ثلث اللیل وقال بعضہم الی شطرہ وکذلک روی ابن بریدۃ عن ابیہ عن النبی صلی الله علیہ وسلم

حل لغات

انشق۔ الفجر، طلوع ہونا یعنی افق سے تاریکی چھٹ گئی اور روشنی ہوگئی۔ ابن الاثیر نے نہایہ میں لکھا ہے یقال شق وانشق۔ طلع، کأنہ شق محل طلوعہ فخرج منہ، انتصف النہار مرقات الصعود اور عون المعبود میں شیخ ولی الدین کا قول نقل کیا ہے کہ انتصف بفتح ہمزہ علی سبیل الاستفہام ہے اور ہمزہ وصل محذوف ہے جیسے آیت۔ "اصطفی البنات" اور "افتری علی اللہ کذبا۔ میں ہے۔ شیخ بذل میں فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہو اور خبر ہو بلکہ یہی بہتر ہے۔ کیونکہ صحیح مسلم میں حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔" والقائل یقول قد انتصف النہار" اطلعت الشمس بہمزۃ الاستفہام واخرجہ مسلم فی صحیحہ وفیہ قد طلعت الشمس ا۔ ترجمہ

مسدد نے بروایت عبداللہ بن داؤد بطریق بدر بن عثمان بسند ابوبکر بن ابی موسی حضرت ابو موسی اشعری سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اوقات نماز کے متعلق سوال کیا آپ نے زبانی، جواب نہیں دیا بلکہ حضرت بلال کو حکم کیا پھر طلوع صبح صادق ہوتے فجر کی نماز پڑھی جبکہ کوئی ایک دوسرے کا چہرہ نہ پہچان سکتا تھا یا جو شخص اپنے پہلو میں ہوتا اس کو نہ پہچان سکتا تھا۔ پھر حضرت بلال کو حکم کیا اور انھوں نے ظہر کو قائم کیا جبکہ آفتاب ڈھل گیا تھا اور کہنے والا کہتا تھا، کیا دوپہر ہو گئی؟ اور آپ خوب جانتے تھے پھر حضرت بلال کو حکم کیا اور انھوں نے عصر کو قائم کیا جبکہ آفتاب بلند اور روشن تھا پھر حضرت بلال کو حکم کیا اور انھوں نے مغرب کو قائم کیا جبکہ آفتاب ڈوب گیا تھا پھر حضرت بلال کو حکم کیا اور انھوں نے عشار کو قائم کیا جبکہ نشان شفق غروب ہو چکا تھا پھر دوسرے روز آپ نے فجر کی نماز پڑھی اور فراغت کے بعد ہم لوگ کہنے لگے کیا آفتاب نکل آیا؟ اور ظہر کی نماز اس وقت پڑھی جس وقت پہلے روز عصر کی نماز پڑھی تھی اور عصر کی نماز اس وقت پڑھی جبکہ آفتاب زرد ہو گیا تھا یا شام ہو گئی تھی اور مغرب کی نماز شفق کے غائب ہونے سے پہلے پڑھی اور عشار کی نماز تہائی رات میں پڑھی پھر فرمایا کہاں ہے اوقات نماز دریافت کرنے والا؟ وقت ان دونوں کے درمیان ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ سلیمان بن موسی نے بواسطہ عطار عن جابر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مغرب کے متعلق اسی طرح روایت کیا ہے اس میں یہ ہے کہ پھر آپ نے عشار کی نماز پڑھی بعض نے کہا تہائی رات میں اور بعض نے کہا آدھی رات میں۔ اسی طرح ابن بریدہ نے بواسطہ بریدہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے:۔ تشریح

قولہ ما فی وقت العصر الذی کان قبلہ الخ اس پر یہ اشکال نہیں ہونا چاہیئے کہ اس سے اشتراک وقت ظہر و عصر معلوم ہوتا ہے اس واسطے کہ اس کا مطلب ہم پہلے عرض کر چکے کہ آپ نے جس وقت میں دوسرے دن ظہر کی نماز پوری کی پہلے روز اسی وقت سے متصل ساعت میں عصر کی نماز شروع کی۔ اب چونکہ دونوں وقتوں میں قدرے اتصال ہے اس لئے یہ کہہ دیا گیا کہ آپ نے ظہر کی نماز عصر کے وقت میں پڑھی:۔

قولہ قبل ان یغیب الشفق الخ امام شافعی اور امام مالک جو مغرب کے وقت میں عدم امتداد کے قائل ہیں ان پر یہ حدیث حجت ہے:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۶۲) اس کا حاصل یہ ہے کہ سلیمان بن موسیٰ کی روایت عن عطاء عن جابر اور ابوبکر بن ابی موسیٰ کی روایت عن ابی موسیٰ اس سلسلہ میں دونوں، موافق ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے روز مغرب کی نماز اول وقت میں ادا کی اور دوسرے روز آخر وقت میں غیبوبت شفق سے قبل پڑھی۔ اسی طرح روایت ابن بریدہ عن ابیہ میں بھی یہی مروی ہے کہ آپ نے مغرب کی نماز اول وآخر دو مختلف وقتوں میں ادا فرمائی۔

روایت سلیمان بن موسیٰ کی تخریج حافظ بیہقی نے سنن میں اور روایت ابن بریدہ کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں اور حافظ بیہقی نے سنن میں کی ہے وفی العون حدیثہ اخرجہ الجماعۃ الا مسلماً۔

قولہ قال ثم صلی العشاء الخ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت جابرؓ اپنی حدیث میں تذکرہ مغرب کے بعد ذکر کیا ہے کہ پھر آپ نے عشاء کی نماز پڑھی جس کے متعلق بعض صحابہ کا اندازہ ہے کہ تہائی رات گذر چکی تھی اور بعض کا اندازہ ہے کہ آدھی رات گذر چکی تھی۔ اس صورت میں قال کی ضمیر مرفوع جابرؓ کی طرف راجع ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ضمیر مرفوع سلیمان بن موسیٰ کی طرف راجع ہو۔ اس صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ سلیمان نے اپنی سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ پھر آپ نے عشاء کی نماز پڑھی۔ اب حضرت جابر سے بعض رواۃ نے الی ثلث اللیل روایت کیا ہے اور بعض نے الی شطرہ۔ تیسرا احتمال یہ بھی ہے کہ قال کی ضمیر حضرت جابر کی طرف راجع ہو اور ان کی حدیث ثم صلی العشاء پر ختم ہوگئی ہو اس کے بعد قال بعضہم سے صاحب کتاب ذکر کر رہے ہوں کہ آخر وقت عشاء کے سلسلہ میں صحابہ نے اختلاف کیا ہے بعض نے الی ثلث اللیل کہا ہے اور بعض نے الی شطرہ چنانچہ حضرت ابوموسیٰ وحضرت بریدہ کی حدیث ثلث لیل پر دال ہے اور اس کے بعد میں آنے والی حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص نصف لیل پر دال ہے۔

(۳۰) باب فی وقت صلوٰۃ الظہر

(۱۱۱) حدثنا ابوالولید الطیالسی نا شعبۃ اخبرنی ابوالحسن، قال ابوداؤد ابو الحسن ھو مھاجر قال سمعت زید بن وھب یقول سمعت اباذر یقول کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاراد المؤذن ان یؤذن الظھر فقال اَبْرِدْ ثم اراد ان یؤذن فقال ابرد مرتین او ثلثا حتی رأینا فیئ التلول ثم قال ان شدۃ الحر من فیح جھنم فاذا اشتد الحر فابردوا بالصلوٰۃ۔

حل لغات

اَبْرِدْ۔ الشئ ٹھنڈا کرنا۔ قال الخطابی معنی الابراد فی ہذا الحدیث انکسار شدۃ الظہیرۃ۔ فیئ سایہ۔ التلول جمع تل بفتح تاء وتشدید لام مٹی یا ریت وغیرہ کا چھوٹا ٹیلہ نیح بفتح فاء وسکون یاء کشادگی۔ ترجمہ

ابو الولید طیالسی نے بروایت شعبہ باخبار ابوالحسن مہاجر بسماع زید بن وہب حضرت ابوذر سے روایت کیا ہے کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، مؤذن نے چاہا کہ ظہر کی اذان کہے آپ نے فرمایا، ذرا خنکی ہونے دے (کچھ دیر بعد) اس نے پھر اذان کہنے کا ارادہ کیا آپ نے پھر یہی فرمایا۔ اسی طرح دو بار یا تین مرتبہ فرمایا یہاں تک، کہ ہم نے ٹیلوں کا سایہ دیکھا پھر آپ نے فرمایا کہ گرمی کی شدت جہنم کی بھاپ سے ہوتی ہے سو جب گرمی شدید ہو تو نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو۔ (تشریح ۱۶۴۳)

قولہ قال ابو داؤد الخ صرف شعبہ بن الحجاج کے شیخ ابوالحسن کا نام بتانا مقصود ہے کہ اس کا نام مہاجر ہے۔ یہ کوفی ہے اور صائغ سے مشہور ہے امام احمد ابن معین، امام نسائی، یعقوب بن سفیان، عجلی اور ابن حبان سب نے ثقہ مانا ہے۔

قولہ حتی رائینا الخ۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ غایت "فقال ابرد" سے متعلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ آپ رویت فئ سے قبل حضرت بلال سے فرماتے تھے کہ ذرا خنکی ہونے دو، یا لفظ "ابرد" سے متعلق ہے۔ یعنی آپ نے فرمایا کہ سایہ نظر آنے تک توقف کرو۔ یا محذوف سے متعلق ہے ای قال لہ ابرد فابرد الی ان رائینا اھ۔

قولہ ان شدۃ الحر الخ۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے معنی میں علماء کا اختلاف ہے بعض حضرات نے اس کو اس کے حقیقی اور ظاہری معنی پر محمول کیا ہے کہ ممکن ہے آفتاب اور جہنم کی آگ کے درمیان منجانب اللہ ایک خاص ربط اور تعلق ہو جس کے ذریعہ سے اس کی حرارت آفتاب تک پہنچتی ہو۔

ایک دوسری حدیث جو صحیحین میں موجود ہے اس سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔ حدیث میں ہے کہ جہنم کی آگ نے حق تعالٰی سے شکایت کی کہ گرمی کی شدت اور گھٹن کی وجہ سے میرے بعض اجزاء بعض کو کھا گئے تو حق تعالٰی نے اس کو دو سانس لینے کی اجازت دی ایک جاڑے میں ایک گرمی میں۔ پس جاڑے کے موسم میں وہ سانس اندر کو کھینچتی ہے اور گرمی کے موسم میں باہر کو پھینکتی ہے۔

اور بعض حضرات نے اس کو تشبیہ پر محمول کیا ہے کہ دنیا کی گرمی گویا جہنم کا ایک نمونہ ہے۔ علامہ خطابی نے بھی یہ دونوں احتمال ذکر کئے ہیں جن میں سے امام نووی نے پہلے احتمال کی تصویب کی ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ پھر اس وقت میں نماز نہ پڑھنے کی حکمت، آیا دفع مشقت ہے بایں معنی کہ اس وقت میں خشوع و خضوع فوت ہو جاتا ہے یا یہ ہے کہ یہ انتشار عذاب کی حالت ہے؟ حافظ کہتے ہیں کہ ظاہر تو یہی ہے کہ حکمت دفع مشقت ہے کہ ایسے وقت میں نماز پڑھنے سے آنے والوں کو تکلیف ہوتی ہے اور نماز میں خشوع و خضوع نہیں رہتا۔

لیکن دوسرے احتمال کی تائید میں ایک حدیث بھی موجود ہے جو صحیح مسلم میں حضرت عمرو بن عنبسہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ارشاد فرمایا کہ استواء شمس کے وقت نماز پڑھنے سے توقف کرو کیونکہ اس وقت جہنم میں ایندھن ڈال کر اس کو گرم کیا جاتا ہے۔

لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ نماز تو رحمت کا سبب ہے جس سے تخفیف عذاب کی قوی امید ہے پھر اس سے روکنے کی کیا وجہ ؟ حافظ ابوالفتح یعمری اس کا جواب دیتے ہیں کہ جب شارع کی جانب سے کوئی تعلیل وارد ہو تو اس کو قبول کرنا ضروری ہے گو اس کے معنیٰ سمجھ میں نہ آئیں۔ لیکن حافظ زین ابن المنیر نے اس کی ایک مناسب توجیہ مستنبط کی ہے اور وہ یہ کہ نماز اول سے آخر تک دعار و طلب پر مشتمل ہوتی ہے اور بوقت ظہور اثر غضب دعا و طلب بے سود ہوتی ہے اس لئے ایسے وقت میں نماز پڑھنے سے منع کردیا گیا۔

قولہ فابردوا بالصلوٰۃ الخ۔ بالصلوۃ میں بار برائے تعدیہ ہے یا زائدہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ گرمی کے وقت ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھا کرو۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ ابراد سے مراد ظہر کی تاخیر ہے یعنی ظہر کی نماز میں تاخیر کی جائے یہاں تک کہ وقت میں خنکی آجائے، ہوا چلنے لگے اور سایہ پڑنے لگے۔ بعض اہل لغت نے حدیث کے معنی صلوھا لاول وقتہا ذکر کئے ہیں کیونکہ برد النہار اول وقت کو کہتے ہیں۔ مگر یہ معنی الفاظ حدیث "ان شدۃ الحر من فیح جہنم" اور "فاذا اشتد الحر" سے بعید معلوم ہوتے ہیں۔ پھر بالصلوۃ میں صلوۃ سے مراد ظہر کی نماز ہے کیونکہ عموماً گرمی کی شدت اسی نماز کے وقت ہے حضرت ابوسعید اور حضرت ابو موسیٰ کی حدیث میں اس کی تصریح موجود ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ بعض حضرات نے اس کو عموم پر رکھا ہے کیونکہ مفرد معرف میں تعمیم ہی ہوتی ہے۔ چنانچہ اشہب تاخیر عصر کے اور ایک روایت میں امام احمد تاخیر عشار کے قائل ہیں البتہ مغرب اور فجر کی تاخیر کے استحباب کا کوئی قائل نہیں کیونکہ ان میں وقت کم ہوتا ہے۔

(۳۰) باب التشدید فی الذی تفوتہ صلوۃ العصر

(۱۱۲) حدثنا عبداللہ بن مسلمۃ عن مالک عن نافع عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الذی تفوتہ صلوۃ العصر فکانما وُتِرَ اھلہ ومالہ، قال ابو داؤد وقال عبید اللہ بن عمر اُتِرَ واختلف علی ایوب فیہ وقال الزھری عن سالم عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال وُتِرَ

ترجمہ

عبداللہ بن مسلمہ نے بروایت مالک بواسطہ نافع حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس شخص کی عصر کی نماز جاتی رہی گویا اس کے اہل وعیال تباہ ہوگئے اور اس کا مال لٹ گیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبید اللہ بن عمر نے لفظ اُتِرَ کہا ہے اور اسمیں ایوب پر اختلاف ہے۔ اور زہری نے سالم سے انھوں نے اپنے والد سے اور ان کے

دال نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لفظ دُتِر نقل کیا ہے :۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۰۲۰) پیش نظر حدیث جو امام مالک نے حضرت نافع سے روایت کی ہے، اسمیں لفظ "دُتِر" واؤ کیساتھ ہے۔ اور عبید اللہ بن عمر نے نافع سے "اُتِر" ہمزہ کیساتھ روایت کیا۔ یہ دونوں روایتیں بجائے خود صحیح ہیں کیونکہ اس واؤ کا ہمزہ سے بدل جانا شائع ذائع ہے جیسے وُجوہ میں اُجوہ، وُدری میں اُدری وغیرہ قال تعالیٰ: اذا الرسل اُقِّتَتْ، لیکن دارمی میں عبید اللہ بن عمر کی روایت عن نافع عن ابن عمر "وُتِرَ" واؤ کے ساتھ ہے :۔

قولہ واختلف علی ایوب الخ۔ حدیث مذکور کو حضرت نافع سے ایوب سختیانی نے بھی روایت کیا ہے لیکن ان کے اصحاب کی روایات میں بھی وُتِر اور اُتِر کا اختلاف ہے۔ چنانچہ ابو مسلم الکجی نے بطریق حماد بن سلمہ عن نافع لفظ "وُتِر" روایت کیا ہے اور حماد بن سلمہ کے علاوہ دوسرے شاگردوں کی روایت میں اُتِر ہے۔ امام زہری نے بھی عن سالم عن ابیہ لفظ "وُتِر" ہی روایت کیا ہے جس کی تخریج امام مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے کی ہے۔ پس صاحب کتاب لفظ "وُتِر" کی روایت کو ترجیح دے رہے ہیں کیونکہ اس پر اکثر حفاظ کا اتفاق ہے :۔

(۵۷) باب فی من نام عن الصلوٰۃ او نسیھا

(۱۱۰۳) حدثنا موسی بن اسماعیل نا ابانُ نا معمر عن الزھری عن سعید بن المسیب عن ابی ھریرۃ فی ھذا الخبر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تحوَّلوا عن مکانکم الذی اصابتکم فیہ الغفلۃ قال فامر بلالاً فاذن واقام وصلی، قال ابو داؤد رواہ مالک وسفیان بن عیینۃ والاوزاعی وعبد الرزاق عن معمر وابن اسحاق لم یذکر احدٌ منھم الاذان فی حدیث الزھری ھذا ولم یُسْنِدْہ منھم احدٌ الا الاوزاعی و ابان العطار عن معمر

ترجمہ

موسیٰ بن اسماعیل نے بطریق ابان بروایت معمر بسند زہری بواسطہ سعید بن المسیب حضرت ابو ہریرہ سے اسی حدیث میں کہا ہے کہ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جگہ سے چلنے کو فرمایا جہاں یہ غفلت طاری ہوئی تھی۔ پھر آپ نے حضرت بلال کو حکم دیا انھوں نے اذان دی۔ تکبیر کہی اور نماز پڑھی۔ ابو داؤد کہتے ہیں اس حدیث کو مالک، سفیان بن عیینہ اور اوزاعی نے (بلا واسطہ) اور عبد الرزاق نے بواسطہ معمر اور ابن اسحاق نے زہری سے روایت کیا ہے لیکن ان میں سے کسی نے زہری کی حدیث میں اذان کو ذکر نہیں کیا اور نہ اسکو مسند روایت کیا، مگر اوزاعی نے اور ابان عطار نے معمر سے اس کو مسند روایت کیا ہے :۔ تشریح

قولہ فاذن واقام الخ۔ امام احمد، امام ابو حنیفہ اور دیگر اہل علم کے نزدیک قضا نماز کے لئے اذان بھی کہنا چاہئے اور اقامت بھی، امام شافعی سے مختلف اقوال ہیں اظہر یہ ہے کہ وہ اقامت پر اکتفاء کرنے کو کہتے ہیں" کیونکہ صحیح مسلم میں قصہ تعریس متعلق حضرت ابوہریرہ کی حدیث کے الفاظ ہیں۔ "ثم توضا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وامر بلالا فاقام الصلوٰۃ فصلی بہم الصبح اھ"۔ اس میں اذان کا ذکر نہیں صرف اقامت کا تذکرہ ہے۔

جواب یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ کی یہی حدیث صاحب کتاب نے پیش کی ہے جس میں "فامر بلالا فاذن واقام وصلی" کی تصریح موجود ہے۔ رہی یہ بات کہ حدیث زہری میں مالک اور سفیان بن عیینہ وغیرہ نے اذان کو ذکر نہیں کیا سو اس کا جواب ہم قال ابوداؤد کے ذیل میں عرض کریں گے۔

اس کے علاوہ قصہ تعریس متعدد صحابہ سے مروی ہے جنہوں نے اذان واقامت دونوں کو ذکر کیا ہے چنانچہ ابوداؤد، احمد، ابن حبان، طحاوی، دارقطنی، حاکم اور ابن خزیمہ نے حضرت عمران بن حصین سے، ابوداؤد نے حضرت عمرو بن امیہ ضمری اور حضرت ذی مخبر حبشی سے۔ ابن حبان نے حضرت ابن مسعود سے اور بزار نے حضرت بلال سے احادیث کی تخریج کی ہے جن میں اذان و اقامت ہر دو کی تصریح موجود ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۶۵:۱) عبارت "وعبد الرزاق عن معمر وابن اسحٰق" میں ابن اسحاق کا عطف مالک پر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کو امام مالک، سفیان بن عیینہ اور امام اوزاعی نے بلا واسطہ اور عبد الرزاق نے بواسطہ معمر اور ابن اسحاق نے ابن شہاب زہری سے روایت کیا ہے لیکن ان میں سے کسی نے اذان کو ذکر نہیں کیا۔ پس ان سب کی روایت معمر کی روایت کے خلاف ہے کہ اس نے زہری کی حدیث میں اذان کو ذکر کیا ہے۔ نیز عبد الرزاق نے بواسطہ معمر ابن شہاب کی حدیث میں اذان کو ذکر نہیں کیا اور ابان بن یزید العطار نے بواسطہ معمر اس حدیث میں اذان کو ذکر کیا ہے تو عبد الرزاق کی روایت ابان کی روایت کے خلاف ہوئی۔

۲۷۱

پھر ان حضرات میں سے امام اوزاعی اور ابان بن یزید کے علاوہ کسی نے اس حدیث کو موصولاً روایت نہیں کیا بلکہ سب نے مرسلاً روایت کیا ہے بخلاف امام اوزاعی اور ابان بن یزید کے کہ انہوں نے اس کو موصولاً روایت کیا ہے۔

جواب یہ ہے کہ امام مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے اس حدیث بطریق ابن وہب عن یونس عن ابن شہاب عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ موصولاً روایت کیا ہے اور یونس ثقات وحفاظ میں سے ہیں جن سے ائمہ ستہ نے احتجاج کیا ہے۔ پھر امام اوزاعی اور محمد بن اسحاق نے اس کی متابعت کی ہے تو یہی سمجھا جائے گا کہ امام زہری نے اس حدیث کو مرسل و موصول دونوں طریق سے بیان کیا ہے۔ فروایۃ الارسال لا تضر فی روایۃ من وصلہ۔

(۷۶) بابٌ فی بناء المساجد

(۱۱۳) حدثنا محمد بن یحیی بن فارس ومجاھد بن موسی وھو اتم قالا نا یعقوب بن ابراھیم ثنا ابی عن صالح قال نا نافع ان عبد اللہ بن عمر اخبرہ ان المسجد کان علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مَبْنِیًّا باللّبن والجرید وعَمَدُہٗ قال مجاھد عُمُدُہٗ من خشب النخل فلم یزد فیہ ابوبکر شیئًا وزاد فیہ عمر وبناہ علی بنائہ فی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باللّبن والجرید واعاد عمدَہ وقال مجاھد عُمُدُہٗ خَشَبًا وغیّرہ عثمان فزاد فیہ زیادۃ کثیرۃ وبنی جدارہ بالحجارۃ المنقوشۃ والقَصّۃ وجعل عمدہ من حجارۃ منقوشۃ وسقفہ بالسّاج قال مجاھد وسقّفہ السّاج، قال ابو داؤد القصّہ الجصُّ

حل لغات

بنار عمارت، تعمیر کرنا، مَبنیًّا۔ بنی (ض)، بنارٌ سے اسم مفعول ہے۔ لَبِن کچی اینٹیں، پکی کو آجر کہتے ہیں۔ الجرید کھجور کی ٹہنی جو پتوں سے صاف کرلی گئی ہو۔ نہایہ میں ہے کہ جریدۃ کھجور کی شاخ کو کہتے ہیں۔ اس کی جمع جرید ہے۔ قاموس میں ہے کہ جریدۃ کھجور کی لمبی شاخ کو کہتے ہیں خشک ہو یا تر، یا اس شاخ کو کہتے ہیں جو پتوں سے صاف کرلی گئی ہو۔ ای وسقفہ الجرید کما فی روایۃ البخاری، عَمَد بفتح عین ومیم دونوں عمود بمعنیٰ ستون کی جمع کثرت ہے اور جمع قلت اعمدہ ہے۔ خَشَب موٹی لکڑی، النخل کھجور کا درخت، جدار دیوار۔ الحجارۃ المنقوشۃ نقشین پتھر، سقّف تسقیفًا وسقف (ف، ن)، سَقْفًا البیت چھت پاٹنا، الساج ہند میں ایک خاص قسم کی عمدہ لکڑی ہوتی ہے جس کو ساگون کہتے ہیں۔

ترجمہ

محمد بن یحییٰ بن فارس اور مجاہد بن موسیٰ نے بتحدیث یعقوب بن ابراہیم بروایت ابراہیم بسند صالح بواسطہ نافع حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے کہ مسجد نبوی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کچی کچی اینٹوں اور کھجور کی شاخوں سے بنی ہوئی تھی۔ مجاہد نے کہا ہے کہ اس کے ستون کھجور کی لکڑی کے تھے۔ حضرت ابوبکر صدیق نے اس میں کوئی ــــــ اضافہ نہیں کیا البتہ حضرت عمر فاروق نے عہدِ خلافت میں کچھ اضافہ کیا لیکن جیسے بنار آپ کے زمانہ میں تھی ویسے ہی رکھی یعنی کچی اینٹوں اور کھجور کی شاخوں کی اور اس کے ستون نئی لکڑی کے لگائے۔ حضرت عثمان نے اس کو بالکل بدل دیا اور اس میں کافی اضافہ کیا اس کی دیواریں چونے اور منقش پتھروں سے تیار کیں اور ستون بھی نقشین پتھروں کے لگائے اور اس کی چھت ساگون کی لکڑی سے بنائی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ قصہ بمعنیٰ گچ ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ حسب ضرورت مسجد کی توسیع اور استحکام ومضبوطی بلا کراہت جائز ہے۔

لیکن بطریق فخر و مباہات اور ریاء و سمعہ کے طور پر اس کی تزئین بالتحسین مکروہ ہے۔ حضرت انس کی حدیث میں حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قیامت قائم نہ ہوگی جبتک لوگ مسجدوں پر فخر نہ کریں گے۔ یعنی ایک دوسرے پر فخر کرے گا کہ ہماری مسجد بلند و بالا اور عمدہ و مزین ہے۔

معلوم ہوا کہ ضرورت سے زیادہ مسجدوں کی آرائش ممنوع ہے۔ مسجد کی حقیقی آرائش یہ ہے کہ اس میں سنت کے مطابق اذان و اقامت اپنے وقت پر ہو۔ پنجگانہ نمازیں جماعت کے ساتھ ادا ہوں، نمازیوں کی ضروریات کا انتظام ہو۔ اس کا امام عالم دین، متدین ومتین، پرہیزگار و خدا ترس ہو۔ قرأت سے اچھی طرح واقف ہو وغیرہ۔ نیز اگر مسجد کی آرائش نمازیوں کے خشوع میں خلل انداز ہو تو یہ بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ تعمیر مسجد کا مقصد تو یہی ہے کہ اس میں خشوع وخضوع کے ساتھ حق تعالیٰ کی عبادت کی جائے۔

قولہ قال مجاہد: عُمُدُہ الخ اپنے شیخ محمد بن یحییٰ اور مجاہد بن موسیٰ کے الفاظ کا اختلاف بیان کرنا چاہتے ہیں کہ محمد بن یحییٰ نے "عَمَدُہ" بفتح عین ومیم ذکر کیا ہے اور مجاہد بن موسیٰ نے "عُمُدُہ" بضم عین ومیم اور یہ دونوں اعراب صحیح ہیں۔ اور یہ مقصد بھی ہو سکتا ہے کہ محمد بن یحییٰ نے "عمدہ" کو لبن پر معطوف روایت کیا ہو اور اس کے بعد من خشب النخل کو ذکر نہیں کیا، اور مجاہد بن موسیٰ نے "عمدہ" کو بصورت مبتدا مضموم روایت کیا ہے اس کے بعد اس کی خبر من خشب النخل ذکر کی ہے

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۶۶) صرف لفظ قصہ کے معنیٰ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ قصہ جص کو کہتے ہیں جو بقول صاحب قاموس و علامہ عینی گچ کا معرب ہے جس کو چونہ کہتے ہیں۔ مجمع، نہایہ، قاموس اور لسان العرب وغیرہ میں اس کے یہی معنیٰ مذکور ہیں۔ امام خطابی فرماتے ہیں کہ یہ چونے کی طرح ایک چیز ہے بعینہ چونہ نہیں ہے۔ مگر یہ اہل لغت کی تصریح کے خلاف ہے۔

(۷۷) بَابٌ فِی کَرَاهِیَةِ الْبُزَاقِ فِی الْمَسْجِدِ

(۱۱۵) حدثنا سلیمان بن داؤد ثنا حماد ثنا ایوب عن نافع عن ابن عمر قال بینما رسول الله صلی الله علیه وسلم یخطب یومًا اذ رای نخامة فی قبلة المسجد فتغیظ علی الناس ثم حکها قال واحسبه قال فدعا بزعفران فلطخه به وقال ان الله تعالیٰ قبل احدکم اذا صلی فلا یبزق بین یدیه قال ابوداؤد رواه اسماعیل وعبدالوارث عن ایوب عن نافع ومالك وعبیدالله وموسی بن عقبة عن نافع نحو حماد الا انه لم یذکروا الزعفران ورواه معمر عن ایوب واثبت الزعفران فیه وذکر یحیی بن سلیم عن عبیدالله عن نافع

الخلوق

حل لغات

البزاق لعاب دہن، تھوک، قاموس میں ہے کہ بُصاق مثل غُراب اور بُساق و بُزاق آب دہن کو کہتے ہیں جبکہ وہ منہ سے باہر ہو جائے اور جبتک منہ میں رہے اس کو ریق کہتے ہیں۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اگر تھوک کم ہو تو اس کو بزق کہتے ہیں۔ اس کے بعد نقل ہے پھر نفث پھر نفخ، نخامہ بلغم، امام نووی نے اہل لغت کا قول نقل کیا ہے کہ مخاط رینٹ کو کہتے ہیں اور بساق و بزاق تھوک کو کہتے ہیں، اور نخامہ و نخاعہ بلغم کو کہتے ہیں دماغ سے آئے یا سینہ سے اُٹھے۔ حکھا (ن) حکار گڑنا، مراد صاف کرنا۔ زعفران مشہور خوشبو ہے۔ لطخہ (ف) لطخاً آلودہ کرنا۔ فلا یبزق (ن)، بزقاً تھوکنا، الخلوق ایک قسم کی خوشبو ہے جس کا جزو اعظم زعفران ہے :۔ ترجمہ

قولہ باب الخ۔ علامہ نووی نے لکھا ہے کہ مسجد میں تھوکنا جرم ہے خواہ ضرورت سے ہو یا بلا ضرورت۔ ضرورت کی صورت میں کپڑے پر تھوک لینا چاہئے اگر مسجد میں تھوکے گا تو مجرم قرار پائے گا اور تھوک کو دفن کرنا یعنی چھپانا ضروری ہوگا علماء کی رائے یہی ہے۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ مسجد میں تھوکنا جرم اُس وقت ہے جب اس کو دفن نہ کرے ورنہ جرم نہیں ہے۔ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ یہ قول بالکل باطل اور صریح حدیث کے خلاف ہے۔

حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ حاصل نزاع یہ ہے کہ یہاں دو عموم متعارض ہیں ایک تو یہ کہ مسجد میں تھوکنا جرم ہے دوسرے یہ کہ اپنی بائیں جانب یا قدموں کے نیچے تھوکنا چاہئے۔ اب امام نووی کی رائے تو یہ ہے کہ امر اول عام ہے یعنی مسجد میں تھوکنا علی الاطلاق جرم ہے اور امر ثانی اس صورت کے ساتھ خاص ہے جبکہ وہ مسجد میں نہ ہو۔ اس کے برخلاف قاضی عیاض امر ثانی کو عام مانتے ہیں یعنی مسجد میں ہو یا خارج از مسجد بہر صورت اپنی بائیں جانب یا قدموں کے نیچے تھوکنا چاہئے اور امر اول کو اس شخص کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں جو اس کو نہ چھپائے۔

ابن مکی نے تنقیب میں اور حافظ قرطبی نے المفہم میں قاضی عیاض کی موافقت کی ہے۔ اس کی تائید امام احمد اور طبرانی کی حدیث سے بھی ہوتی ہے جو حضرت ابو امامہ سے مرفوعاً مروی ہے: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من تنخع فی المسجد فلم یدفنہ فسیئۃ وان دفنہ فحسنۃ " جو شخص مسجد میں تھوکے اور اسکو دفن نہ کرے تو یہ جرم ہے اور اگر دفن کر دے تو یہ اچھائی ہے۔ یہ حدیث جید الاسناد ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مسجد میں تھوکنا جرم اس وقت ہے جب اس کو دفن نہ کرے۔

صحیح مسلم میں حضرت ابوذر کی مرفوع حدیث۔ قال وجدت فی مساوی اعمال امتی النخاعۃ تکون فی المسجد لا تدفن " بھی اسی پر دال ہے

بعض حضرات نے ان دونوں میں یوں تطبیق دی ہے کہ تھوکنے کا جواز تو اس وقت ہے جب کوئی عذر ہو۔ مثلاً مسجد سے نکلنا ممکن نہ ہو اور ممانعت اس وقت ہے جب کوئی عذر نہ ہو وہو توفیق حسن :۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۶۷) الفاظ حدیث میں اختلاف رُواۃ کا بیان ہے کہ ایوب سختیانی سے حماد بن زید اور معمر کی روایت میں "فدعا بزعفران" کے الفاظ ہیں۔ ایوب سختیانی سے اسماعیل اور عبدالوارث کی روایت اور حضرت نافع سے امام مالک بن عبیداللہ اور موسیٰ بن عقبہ کی روایت بھی روایت حماد بن زید کے مثل ہے لیکن انکی روایات میں زعفران کا ذکر نہیں ہے اور یحییٰ بن سلیم کی روایت عن عبیداللہ عن نافع میں زعفران کے بجائے الخلوق ہے :

(۷۸) بابٌ متیٰ یؤمر الغلام بالصلوٰۃ

(۱۱۶) حدثنا مؤمل بن هشام یعنی الیشکری ثنا اسمٰعیل عن سوّار ابی حمزة، قال ابوداؤد وهو سوّار بن داؤد ابو حمزة المزنی الصیرفی عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مُروا اولادکم بالصلوٰة وهم ابناء سبع سنین واضربوهم علیها وهم ابناء عشر وفرّقوا بینهم فی المضاجع۔

ترجمہ

مؤمل بن ہشام یشکری نے بروایت اسمٰعیل بواسطہ سوار بن داؤد ابو حمزہ مزنی صیرفی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اپنی اولاد کو نماز پڑھنے کا حکم کرو جب وہ سات برس کے ہوں، اور ان کو نماز نہ پڑھنے پر مارو جب وہ دس برس کے ہوں اور ان کی خوابگاہیں جدا جدا کردو:۔

تشریح

قولہ باب الخ اسلام قبول کرنے کے بعد ہر عاقل بالغ شخص پر نماز فرض ہے مرد ہو یا عورت، اور یہ ایسی اہم عبادت ہے کہ کسی حالت میں بھی اس کا ترک جائز نہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "الصلوٰة عماد الدین فمن اقامها اقام الدین ومن هدمها فقد هدم الدین"۔ نماز دین کا ستون ہے جس نے اس کو قائم رکھا تو اس نے اپنے دین کو قائم رکھا اور جس نے اس کو قائم نہ رکھا تو گویا اس نے اپنے دین کو ڈھادیا۔ اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ بچوں کو شروع ہی سے اس کی تعلیم دی جائے اور نماز پڑھنے کے لئے کہا جائے تاکہ وہ اس کے عادی ہوں اور بلوغ کے بعد نماز کو ترک نہ کریں۔ چنانچہ ارشاد نبوی کا ہے کہ تم اپنی سات سالہ اولاد کو نماز کا حکم کرو اور جب وہ دس سال کے ہو جائیں اور پھر بھی نہ پڑھیں تو ان کو مارو، کیونکہ نماز کا وجوب گو بلوغ کے بعد ہی ہوتا ہے لیکن اس سے پیشتر ان کو عادی بنانا ضروری ہے :۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۶۸) اسمٰعیل بن علیہ کا شیخ سوار جو عمرو بن شعیب سے راوی ہے اسکا تعارف مقصود ہے کہ اسکا نام سوار ہے اور کنیت ابوحمزہ اور اسکے باپ کا نام داؤد ہے یہ قبیلہ مزینہ کیطرف منسوب ہو کر مزنی اور سونے چاندی کی تجارت کی طرف منسوب ہو کر صیرفی کہلاتا ہے

اس تعارض کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ امام وکیع نے اس کے اور اس کے باپ کے نام میں قلب کرتے ہوئے داؤد بن سوار ذکر کیا ہے جیسا کہ اگلی حدیث میں آرہا ہے صاحب کتاب اسی پر متنبہ کررہے ہیں:

قولہ واضربوہم علیہا الخ۔ اگر کوئی شخص بلوغ کے بعد بھی نماز کو ترک کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟ امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس کو قتل کردیا جائے گا کیونکہ اس حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ اولاد جب دس برس کی ہوجائے تو اس کو مارنا چاہئے۔ معلوم ہوا کہ اگر وہ بلوغ کے بعد بھی نہ پڑھے تو وہ اس سے زیادہ عقوبت کی مستحق ہے اور ضرب کے بعد شدید عقوبت قتل ہی ہے۔

حماد بن زید، وکیع بن الجراح اور حضرت مکحول کہتے ہیں کہ اس سے توبہ کرائی جائے گی۔ اگر توبہ کرلے تو بہتر ہے ورنہ قتل کردیا جائے گا۔ مگر بحکم حدیث صحیح " لایحل دم امرأ مسلم الا باحدی ثلث الخ بجلا ف ہے۔ اسی لئے امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ قتل تو نہیں کیا جائے گا البتہ توبہ کرنے تک قید رکھا جائے گا۔

امام زہری سے منقول ہے کہ وہ فاسق ہے لہٰذا اس کو سخت ترین مار لگائی جائے گی اور قید کیا جائیگا ابراہیم نخعی، ایوب سختیانی، عبداللہ بن المبارک، اسحاق بن راہویہ اور امام احمد کے نزدیک بلا عذر تارک صلوٰۃ کافر ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ جان بوجھکر نماز ترک کرنے والے کے علاوہ کوئی مسلمان کسی گناہ کی وجہ سے کافر نہیں ہوتا۔ واحتجوا بحدیث جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس بین العبد وبین الکفر الا ترک الصلوٰۃ "۔

۴۷۶　(۷۱۱) حدثنا زهير بن حرب ثنا وكيع حدثني داؤد بن سوّار المزني باسناده ومعناه وزاد فيه واذا زوّج احدكم خادمه عبده او اجيره فلا ينظر الى ما دون السُّرة وفوق الركبة، قال ابو داؤد وهِمَ وكيعٌ في اسمه وروى عنه ابو داؤدُ الطيالسي هذا الحديث فقال ثنا ابو حمزة سوّار الصيرفي

ترجمہ

زہیر بن حرب نے بروایت وکیع داؤد بن سوار مزنی سے اس کی سند کے ساتھ حدیث سابق کے ہم معنی روایت کیا ہے اس میں اتنی زیادتی ہے کہ جب کوئی اپنی باندی کا نکاح اپنے غلام یا نوکر سے کردے تو پھر اس کی ناف کے نیچے اور گھٹنوں کے اوپر نہ دیکھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ وکیع کو داؤد بن سوار کے نام میں وہم ہوا ہے۔ ابو داؤد طیالسی نے اس سے اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے یوں کہا ہے حدثنا ابوحمزہ سوار الصیرفی:- تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۶۹) یعنی وکیع نے اپنے شیخ کا نام داؤد اور اس کے باپ کا نام سوار ذکر کیا ہے۔ مگر یہ وکیع کا وہم ہے۔ ان کے شیخ کا نام سوار اور ان کے باپ کا نام داؤد ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ابوداؤد طیالسی نے اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے یوں کہا ہے۔ حدثنا ابوحمزہ سوار الصیرفی۔ گذشتہ حدیث میں اسمٰعیل بن علیہ نے بھی اس کا نام سوار ہی بتایا ہے جس کی تفصیل قول ۱۶۸ میں گذرچکی۔ نضر بن شمیل اور عبداللہ بن بکر نے بھی انھیں

کی متابعت کی ہے ۔ فانہما قالا حدثنا ابوحمزۃ الصیرفی و ہو سوار بن داؤد۔ ان دونوں کی روایت سنن دارقطنی میں موجود ہے ۔

(۷۹)　باب کیف الاذان

(۱۱۸) حدثنا محمد بن منصور الطوسی ثنا یعقوب ثنا ابی عن محمد بن اسحاق حدثنی محمد بن ابراھیم بن الحارث التیمی عن محمد بن عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ حدثنی ابی عبد اللہ بن زید قال لما امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالناقوس یعمل لیضرب بہ للناس لجمع الصلوٰۃ طاف بی وانا نائم رجل یحمل ناقوسا فی یدہ فقلت یا عبد اللہ اتبیع الناقوس فقال ما تصنع بہ فقلت ندعوا بہ الی الصلوٰۃ قال افلا ادلک علی ما ھو خیر من ذلک فقلت لہ بلیٰ قال فقال تقول اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اشھد ان لا الٰہ الا اللہ اشھد ان لا الٰہ الا اللہ اشھد ان محمدا رسول اللہ اشھد ان محمدا رسول اللہ حی علی الصلوٰۃ حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح حی علی الفلاح اللہ اکبر اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ قال ثم استاخر عنی غیر بعید ثم قال تقول اذا اقمت الصلوٰۃ اللہ اکبر اللہ اکبر اشھد ان لا الٰہ الا اللہ اشھد ان محمدا رسول اللہ حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح قد قامت الصلوٰۃ قد قامت الصلوٰۃ اللہ اکبر اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ فلما اصبحت، اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخبرتہ بما رأیت فقال انھا لرؤیا حق ان شاء اللہ فقم مع بلال فالق علیہ ما رأیت فلیؤذن بہ فانہ اندی صوتا منک فقمت مع بلال فجعلت القیہ علیہ ویؤذن بہ قال فسمع ذلک عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ وھو فی بیتہ فخرج یجر رداءہ ویقول والذی بعثک بالحق یا رسول اللہ لقد رأیت مثل ما رأی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فللہ الحمد، قال ابو داؤد وھکذا روایۃ الزھری عن سعید بن المسیب عن عبد اللہ بن زید وقال فیہ ابن اسحاق عن الزھری اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر وقال معمر ویونس عن الزھری فیہ اللہ اکبر اللہ اکبر لم یثنیا۔

حل لغات ـــــــ

الاذان لغت میں اذان کے معنی مطلق اعلام یعنی خبر دینے کے ہیں قال تعہ۔ واذان من اللہ ورسولہٗ۔ اذن بمعنی استماع سے مشتق ہے۔ یہ بعض کے نزدیک زمان کے وزن پر مصدر ہے اور بعض کے نزدیک اسم مصدر ہے کیونکہ اس کی ماضی اذن اور مصدر تاذین ہے۔ اصطلاح شرع میں اذان چند مخصوص الفاظ کے ساتھ ساعات مخصوصہ میں اوقات نماز شروع ہونے کی اطلاع دینا ہے۔ ناقوس قاموس میں ہے کہ ناقوس بیل کو کہتے ہیں جس کو عیسائی لوگ اوقات نماز کے وقت بجاتے ہیں۔ یہ چھوٹی بڑی دو لکڑیاں ہوتی ہیں اور چھوٹی لکڑی سے بڑی لکڑی کو بجاتے ہیں کبھی لفظا قوس گھنٹہ کیلئے بھی استعمال کرلیتے ہیں۔ طاف یطوف طیفا۔ یہ الخیال خواب میں نظر آنا۔ قال الجوہری طیف الخیال مجیئہ فی النوم یقال منہ طاف الخیال یطیف طیفا ومطافا۔ رجل بقول علامہ طیبی طاف کا فاعل ہے والاظہر ان تقدیرہ جاء لی رجل فی عالم الخیال۔ ادلک دن، دلالۃ رہنمائی کرنا۔ اللہ اکبر ای کبیر کقولہ تعہ۔ وہو اہون علیہ" ای ہین علیہ۔ او اکبر من کل شئی قالہ الکسائی والفراء وہشام۔ قال ابن الانباری واجاز ابوالعباس اللہ اکبرُ۔ حیّ اسم فعل بمعنی ہلم امر حاضر ہے نماز کے لئے آؤ۔ الفلاح فوز کامیابی رؤیا خواب۔ اَلْقِ القاء سے امر حاضر ہے بمعنی املاء کرانا۔ اَنْدیٰ بلند آواز۔ اُلقیہ مضارع کا واحد متکلم ہے اور ہا ضمیر منصوب ہے۔ رداء چادر۔ یجر رداءہٗ سرعت سے کنایہ ہے۔ ترجمہ

محمد بن منصور طوسی نے بطریق یعقوب بن ابراہیم بن سعد بروایت ابراہیم بن سعد بسند محمد بن اسحٰق بحدیث محمد بن ابراہیم بن الحارث تیمی بواسطہ محمد بن عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ حضرت عبد اللہ بن زید سے روایت کیا ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کی خبر کرنے کے لئے ناقوس بنانے کا حکم دیا تو مجھے ایک شخص خواب میں دکھائی دیا جو اپنے ہاتھ میں ناقوس لئے ہوئے تھا، میں نے اس سے کہا: بندۂ خدا! ناقوس بیچتا ہے؟ وہ بولا تم اس کا کیا کروگے؟ میں نے کہا: ہم اس کے ذریعہ سے لوگوں کو نماز کے واسطے بلایا کریں گے۔ وہ بولا: میں تم کو اس سے بہتر چیز نہ بتادوں؟ میں نے کہا: ہاں، ضرور بتاؤ۔ اس نے کہا: یوں کہا کرو، اللہ اکبر اللہ اکبر الخ پھر وہ تھوڑا پیچھے ہٹا اس کے بعد بولا کہ تکبیر کے لئے یوں کہا کرو۔ اللہ اکبر اللہ اکبر الخ جب صبح ہوئی تو میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خواب کا پورا قصہ بیان کیا۔ آپ نے فرمایا: انشاء اللہ یہ خواب سچا ہے تو یہ کلمات بلال کو املاء کرا دے وہ اذان دیگا کیونکہ اس کی آواز بلند ہے۔ چنانچہ میں بلال کے ساتھ اٹھ کھڑا ہوا اور ان کو وہ کلمات بتاتا گیا اور وہ اذان کہتے گئے۔ جب حضرت عمر فاروق نے یہ سُنا تو وہ جلدی سے چادر کھینچتے ہوئے آئے، اور بولے، قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو سچا نبی بنا کر بھیجا ہے میں نے بھی خواب ایسا اسی طرح دیکھا ہے۔ آپ نے فرمایا، الحمد للہ۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ زہری کی روایت بواسطہ سعید بن المسیب حضرت عبد اللہ بن زید سے اسی طرح ہے اور ابن اسحاق نے زہری سے اس حدیث میں اللہ اکبر چار مرتبہ روایت کیا ہے اور معمر و یونس نے زہری سے اللہ اکبر، اللہ اکبر روایت کیا ہے اس کو مکرر ذکر نہیں کیا۔ تشریح

۲۷۸

قولہ باب الخ۔ اس باب میں اذان کی کیفیت بیان کر رہے ہیں۔ اذان کے سلسلہ میں کئی اعتبار سے کلام ہے۔ اول یہ کہ اس کی مشروعیت کب ہوئی ہجرت سے قبل یا ہجرت کے بعد؟ دوم یہ کہ سنہ مشروعیت کیا ہے؟ سوم یہ کہ اذان و اقامت کا حکم کیا ہے یعنی واجب ہے یا سنت؟ چہارم یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں بنفس نفیس اذان کہی ہے یا نہیں؟ پنجم یہ کہ اذان میں ترجیع ہے یا نہیں؟ ششم یہ کہ اذان و اقامت کے کلمات کتنے ہیں؟

امر اول کی تشریح یہ ہے کہ مشروعیت اذان کے متعلق روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مشروعیت ہجرت سے قبل مکہ میں ہوئی ہے۔ چنانچہ حافظ طبرانی نے حضرت ابن عمر سے، دارقطنی نے اطراف میں حضرت انس سے، ابن مردویہ نے حضرت عائشہ سے اور بزار وغیرہ نے حضرت علی سے یہی روایت کیا ہے۔ ابوبکر رازی نے بھی احکام القرآن میں یہی کہا ہے کہ اذان کی ابتدا شب معراج میں ہوئی ہے۔

لیکن یہ تمام روایات ضعیف الاسناد ہیں کیونکہ حدیث ابن عمر کی سند میں طلحہ بن زید متروک ہے اور حدیث انس بقول حافظ ضعیف ہے۔ حدیث عائشہ کی اسناد میں ایک مجہول راوی ہے۔ اسی طرح حدیث علی کی اسناد میں زیاد بن المنذر ابو الجارود متروک ہے۔ اس لئے محققین علما کی رائے یہ ہے کہ اذان کی مشروعیت ہجرت کے بعد ہوئی ہے۔ چنانچہ ابن المنذر نے جزم کے ساتھ کہا ہے کہ قیام مکہ کے زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بلا اذان نماز پڑھتے تھے۔ اور لوگ خود بخود اندازے سے ایک وقت معین پر جمع ہو جاتے تھے یہاں تک کہ آپ نے مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی اور یہاں آکر اس کے متعلق مشورہ ہوا جس کی تصریح حدیث ابن عمر و حدیث عبداللہ بن زید میں موجود ہے۔

بہر کیف جمہور علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اذان کی مشروعیت ہجرت کے بعد ہوئی۔ شیخ تقی الدین کہتے ہیں صحیح یہ ہے کہ اذان کی ابتدا مدینہ طیبہ میں ہوئی ہے۔ امام بخاری نے بھی صحیح میں آیت۔ واذا نادیتم الی الصلوٰۃ اتخذوھا ھزوا ولعبا۔ اور آیت۔ اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وروی عن ابن عباس ان فرض الاذان نزل مع ہذہ الآیۃ اخرجہ ابوالشیخ۔

لیکن ہجرت کے بعد کس سنہ میں ہوئی اس میں اختلاف ہے بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ اس کی مشروعیت ۲ھ میں ہوئی ہے۔ صاحب مواہب لکھتے ہیں وکان فیما قیل فی السنۃ الثانیۃ۔ ملا علی قاری کہتے ہیں وکان شرعیۃ الاذان فی السنۃ الثانیۃ وقیل فی اولہا اھ۔
لیکن جمہور کے نزدیک سنہ مشروعیت ہجرت کا پہلا سال ہے۔ چنانچہ عام اہل تاریخ نے اس کا سنہ ایک ہجری کے واقعات میں شمار کیا ہے۔ زرقانی و شوکانی کے نزدیک یہی راجح ہے اسی کو امام نووی نے تہذیب اللغات میں اور صاحب درمختار نے اپنی کتاب میں اختیار کیا ہے، وبہ جزم الحافظ فی تہذیبہ۔

حکم اذان و اقامت کے متعلق قاضی شوکانی نے نیل میں لکھا ہے کہ اکثر اہل بیت، امام احمد

مالک اور اصطخری وغیرہ ان کے وجوب کی طرف گئے ہیں۔ عطاء بن ابی رباح اور بقول صاحب بحر امام اوزاعی کے نزدیک اقامت واجب ہے نہ کہ اذان اور ابوطالب کے نزدیک اس کا عکس ہے یعنی اذان واجب ہے نہ کہ اقامت۔ احناف اور امام شافعی کے نزدیک دونوں سنت ہیں۔ تحفہ، محیط، کافی، قاضیخان، بدائع اور ہدایہ وغیرہ کتب احناف میں بھی مذکور ہے کہ اذان واقامت دونوں سنت موکدہ ہیں۔ حافظ ابن عبد البر نے امام مالک اور آپکے اصحاب سے بھی یہی نقل کیا ہے۔

امر چہارم کے متعلق حافظ کہتے ہیں کہ سہیلی کے نزدیک یہ امر واقع ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ سفر میں بنفس نفیس اذان کہی ہے جس کو امام ترمذی نے روایت کیا ہے امام نووی نے بھی اس پر جزم ظاہر کیا ہے۔

لیکن جس طریق سے امام ترمذی نے روایت کیا ہے اسی طریق پر مسند امام احمد میں روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ "فامر بلالا اھ" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان کہنے والے حضرت بلال ہیں اور ترمذی کی روایت میں اختصار ہے۔ نیز روایت میں جو "اذن" کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہے وہ بطریق مجاز ہے۔ کما یقال اعطی الخلیفۃ العالم الفا لکونہ امر بہ۔ باقی مباحث پر گفتگو حدیث کے ذیل میں آرہی ہے:۔

قولہ لما امر رسول اللہ الخ۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ باب "بدء الاذان" کے ذیل میں گذر چکا ہے کہ آپ نے ناقوس کو شعار نصاریٰ قرار دے کر ناپسند فرما دیا تھا پھر اس کے تیار کرنے کا حکم کیسے فرمایا؟ جواب یہ ہے کہ امر بالناقوس بمعنی ارادان یامر بہ ہے۔ یعنی آپ ناقوس بنوانا چاہتے تھے اور آپ کا میلان اس طرف ہو چلا تھا کہ اتنے میں حضرت عبد اللہ بن زید نے خواب دیکھا اھ یا یہ کہا جائے کہ اولاً آپ نے شبور اور ناقوس دونوں کو ناپسند فرمایا تھا کیونکہ شبور یہودیوں کا اور ناقوس نصاریٰ کا شعار ہے لیکن نصاریٰ یہود کی بہ نسبت اقرب الی المودۃ ہیں۔ قال تعالیٰ "ولتجدن اقربہم مودۃ للذین آمنوا الذین قالوا انا نصاریٰ" اس لئے آپ نے اس کو اختیار فرمالیا یہ تو اس وقت ہے جب لفظ امر بصیغہ معروف ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ بصیغہ مجہول بمعنی اشیر ہو یعنی بعض صحابہ نے آپ کو ناقوس بنوانے کا مشورہ دیا۔ لیکن یہ صاحب کتاب کے سیاق کے تو مناسب ہے مگر سنن دارمی کے الفاظ "فہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یجعل بوقا کبوق الذین یدعون بہم لصلاتہم ثم کرہہ ثم امر بالناقوس اھ" اسی طرح ابن ماجہ کے الفاظ "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اہتم بالبوق وامر بالناقوس فنحت اھ"۔ اسی پر دال ہیں کہ لفظ امر بصیغہ معروف ہے (تامل)۔

قولہ بالناقوس الخ۔ اس سے پہلی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی ایسے طریق کی ضرورت تھی جس کے ذریعہ لوگوں کو نماز کی اطلاع ہو چنانچہ بعض صحابہ نے آپ کو قنع کا مشورہ دیا (جس کو قبع، قتع، قنع بھی کہتے ہیں)، اسی حدیث میں قنع کی تفسیر شبور سے کی گئی ہے۔ بخاری کی روایت میں لفظ بوق اور امام مسلم وامام نسائی کی روایت میں لفظ قرن ہے۔ یہ چاروں لفظ

یعنی قنع، شبور، بوق اور قرن متحد المعنی ہیں بگل کو کہتے ہیں۔ مگر آپ نے ان کو ناپسند فرمایا کیونکہ یہ شعار یہود میں سے ہیں اس کے بعد آپ کو ناقوس کا مشورہ دیا گیا اولاً آپ نے اس کو بھی ناپسند فرمایا کیونکہ یہ نصاریٰ کا طریق تھا مگر بعد میں آپ کا ارادہ اسی کا ہو چلا تھا اھ:۔

قولہ قم مع بلال الخ۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ ان الفاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ اذان کھڑے ہو کر کہنا ضروری ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں قاضی عیاض وغیرہ سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ ابن خزیمہ اور ابن المنذر نے بھی اسی سے احتجاج کیا ہے۔ لیکن امام نووی فرماتے ہیں کہ قم مع بلال کا منشا یہ ہے کہ تم بلند جگہ پر جاؤ اور وہاں اذان کہو تاکہ لوگ سن سکیں۔ ان الفاظ میں اس سے کوئی تعرض نہیں کہ اذان کی حالت میں کھڑا ہونا ضروری ہے اسی لئے ابو ثور اور ابو الفرج مالکی وغیرہ اکثر علماء اسی کے قائل ہیں کہ بیٹھ کر اذان کہنا بھی جائز ہے۔ احناف کے یہاں بھی یہی مشہور ہے البتہ کھڑے ہو کر اذان کہنا سب کے نزدیک مسنون ہے۔ قال ابن المنذر انہم اتفقوا علی ان القیام من السنۃ:۔

قولہ فسمع ذلک عمر الخ۔ روایت کے ان الفاظ سے یہ معلوم ہوا کہ اذان کی ابتداء حضرت عبد اللہ بن زید کے خواب سے ہوئی۔ عام روایات جن کی تخریج ابو داؤد، ابن ماجہ، بیہقی، حاکم، ابن خزیمہ اور ابن حبان وغیرہ نے کی ہے وہ بھی اسی پر دال ہیں اور یہی محدثین کے یہاں مشہور ہے۔

لیکن صحیحین اور سنن بیہقی وغیرہ میں حضرت ابن عمر کی حدیث میں تصریح ہے کہ اذان کا آغاز حضرت عمر فاروق کے قول سے ہوا، صحیح بخاری کی روایت کے الفاظ ہیں۔ "فقال عمر اولا تبعثون رجلا ینادی بالصلوٰۃ فقال صلی اللہ علیہ وسلم یا بلال قم فناد بالصلوٰۃ اھ" تو یہ دونوں قسم کی روایتیں باہم متعارض ہیں۔ نیز مسند امام احمد اور طبرانی کی معجم اوسط کی بعض روایات میں ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق نے یہ خواب دیکھا اور آپ ہی نے سب سے پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر دی بلکہ امام غزالی کی وسیط میں کچھ اوپر دس اور جیلی کی شرح تنبیہ میں چودہ اشخاص کے متعلق بھی یہی مذکور ہے دلیکن ابن الصلاح، نووی اور مغلطائی وغیرہ نے اس کی تردید کی ہے۔ علامہ قرطبی نے حدیث عبد اللہ بن زید اور حدیث ابن عمر کے تعارض کو دور کرنے کیلئے یہ جواب دیا ہے کہ حضرت عمر کا یہ قول عبد اللہ بن زید کے خواب سے بعد کا ہے پس "فقال عمر اھ" میں فاء فصیحیہ ہے اور تقدیر عبارت یوں ہے: "فافترقوا فرأی عبد اللہ بن زید فجاء الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقص علیہ فصدقہ اھ"۔

لیکن بقول حافظ ابن حجر عبد اللہ بن زید کی حدیث کے الفاظ "فسمع ذلک عمر اھ" اسی پر دال ہیں کہ جب حضرت عبد اللہ بن زید نے اپنے خواب کا قصہ بیان کیا اس وقت حضرت عمر وہاں موجود نہیں تھے اور حضرت عبد اللہ بن زید کے خواب کا قصہ حضرت عمر کے قول مذکور کے بعد ہے۔

حافظ ابوبکر بن العربی کی رائے یہ ہے کہ حدیث ابن عمر ضعیف ہے۔ چنانچہ موصوف نے امام ترمذی کی تصحیح پر تعجب کرتے ہوئے کہا ہے: والتعجب لابی عیسیٰ یقول حدیث ابن عمر صحیح وفیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر باذان لقول عمر، انما امر بہ لقول عبد اللہ بن زید وانما جاء عمر بعد ذلک حین سمعہ اھ۔

مگر یہ نظریہ اس لئے صحیح نہیں کہ حدیث ابن عمر کی تصحیح صرف امام ترمذی کا ہی نے نہیں کی بلکہ دوسرے حضرات نے بھی اس کو صحیح مانا ہے۔ حافظ ابن مندہ نے تو اسکی صحت پر اجماع نقل کیا ہے۔

قاضی عیاض نے شرح مسلم میں ان دونوں روایتوں کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ حضرت عمر کا قول شرعی اذان کے طریق پر نہ تھا بلکہ اس میں صرف اوقات نماز کی اطلاع تھی گویا حضرت بلال پہلے الصلوٰۃ جامعۃ کے الفاظ سے ندا دیتے تھے اس کے بعد حضرت عبداللہ بن زید کے خواب سے شرعی اذان کا طریقہ جاری ہوا۔ مذکورہ بالا توجیہات کی بہ نسبت یہ توجیہہ مناسب معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ علامہ طیبی اور امام نووی وغیرہ نے اسی کو پسند کیا ہے۔

حدیث ابو بکر میں تطبیق کی یہ صورت ممکن ہے کہ آپ نے اپنا خواب مکان پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گوش گذار کیا۔ جب آپ باہر تشریف لائے تو حضرت عبداللہ بن زید نے اپنا خواب نقل کیا اور حضرت بلال کی اذان سنکر حضرت عمر فاروق حاضر ہوئے اھ۔

۲۸۲ **قولہ فلله الحمد الخ۔** حضرت عبداللہ بن زید کی حدیث سے چند باتیں ثابت ہوئیں۔ اوّل یہ کہ اذان کے شروع میں تکبیر تربیع کے ساتھ ہے یعنی لفظ اللہ اکبر چار مرتبہ ہے۔ دوم یہ کہ اذان کے کلمات پندرہ ہیں۔ سوم یہ کہ اذان میں ترجیع نہیں ہے۔ چہارم یہ کہ تکبیر کے کلمات گیارہ ہیں۔ ہم تربیع تکبیر کی تفصیل قال ابو داؤد کے ذیل میں اور ترجیع اذان کی بحث قول ۲۸۲ کے بعد والی حدیث کے ذیل میں اور تکبیر کی مفصل بحث باب الاقامۃ کے ذیل میں پیش کریں گے۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۱۷۰) زیر بحث حدیث کو محمد بن ابراہیم بن الحارث نے بواسطہ محمد بن عبداللہ بن زید حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربہ سے روایت کیا ہے جس میں اذان کے شروع میں تربیع ہے یعنی لفظ اللہ اکبر چار مرتبہ مذکور ہے۔ اور اقامت کے شروع میں صرف دو مرتبہ ہے اور اقامت کے کل کلمات مفرد ہیں (کیونکہ لفظ اللہ اکبر اللہ اکبر کلمہ واحدہ کے درجہ میں ہے) سوائے قد قامت الصلوٰۃ کے کہ یہ دو مرتبہ ہے۔

صاحب کتاب اس کے متعلق کہتے ہیں کہ زہری کی روایت عن سعید بن المسیب عن عبداللہ بن زید بن عبد ربہ بھی اسی طرح ہے لیکن زہری کی حدیث میں اصحاب زہری کا اختلاف ہے چنانچہ محمد بن اسحاق نے تو زہری سے بھی اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح اس نے محمد بن ابراہیم بن الحارث سے روایت کیا ہے جس کی تفصیل اوپر مذکور ہوئی۔

لیکن زہری سے معمر اور یونس کی روایت میں اذان کے شروع میں تکبیر صرف دو مرتبہ مذکور ہے

چار مرتبہ نہیں ہے۔ امام مالک، امام ابو یوسف، زید بن علی، صادق، ہادی اور قاسم وغیرہ جملہ حضرات اسی کے قائل ہیں۔ ائمہ ثلاثہ اور بقول امام نووی جمہور علماء تربیع کے قائل ہیں۔ امام مالک کی دلیل حدیث ابو محذورہ ہے جس میں اللہ اکبر اللہ اکبر صرف دو مرتبہ ہے۔ نیز حدیث میں ہے کہ آپ نے حضرت بلال کو تشفیع اذان وایتار اقامت کا حکم فرمایا۔ جمہور علماء کی دلیل حضرت عبد اللہ بن زید کی حدیث ہے جس میں تکبیر چار مرتبہ ہے اور حدیث ابو محذورہ کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو محذورہ سے تربیع اور تثنیہ دونوں مروی ہیں اور اکثر ثقات وحفاظ کی روایت میں تربیع ہی ہے۔

حدیث زہری کی تخریج امام احمد نے مسند میں اور حاکم نے مستدرک میں اور روایت معمر و یونس کی تخریج حافظ بیہقی نے سنن کبریٰ میں کی ہے:۔

(۱۱۹) حدثنا الحسن بن علی ثنا ابو عاصم وعبد الرزاق عن ابن جریج قال اخبرنی عثمان بن السائب اخبرنی ابی وام عبد الملک بن ابی محذورة عن ابی محذورة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحو هذا الخبر وفیہ الصلوٰۃ خیرٌ من النوم الصلوٰۃ خیر من النوم فی الاولی من الصبح، قال ابو داؤد وحدیث مُسدَّد اَبْیَن قال فیہ وقال وعلمنی الاقامۃ مرتین اللہ اکبر اللہ اکبر اشهد ان لا الٰہ الا اللہ اشهد ان لا الٰہ الا اللہ اشهد ان محمدا رسول اللہ اشهد ان محمدا رسول اللہ حی علی الصلوٰۃ حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح حی علی الفلاح اللہ اکبر اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ، قال ابو داؤد وقال عبد الرزاق واذا اقمت الصلوٰۃ فقلها مرتین قد قامت الصلوٰۃ قد قامت الصلوٰۃ اسمعت قال فکان ابو محذورة لایجز ناصیتہ ولا یفرقها لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح علیها۔

ترجمہ

حسن بن علی نے بطریق ابو عاصم وعبد الرزاق بروایت ابن جریج بسند عثمان بن السائب باخبار سائب وام عبد الملک بن ابی محذورہ بواسطہ ابو محذورہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی حدیث کے مثل روایت کیا ہے اور اس میں یہ ہے کہ الصلوٰۃ خیر من النوم، الصلوٰۃ خیر من النوم فجر کی پہلی اذان میں ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ مسدد کی حدیث زیادہ واضح ہے اس میں حضرت ابو محذورہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اقامت دو دو کلمات کے ساتھ سکھائی یعنی اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ

ابو داؤد کہتے ہیں کہ عبد الرزاق نے کہا ہے کہ جب تو تکبیر کہے تو اس میں قد قامت الصلوٰۃ دو مرتبہ کہہ۔ تو نے سنا؟ سائب کہتے ہیں کہ حضرت ابو محذورہ اپنی پیشانی کے بال نہ کترواتے تھے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جگہ اپنا دست مبارک پھیرا تھا۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد وحدیث مسدد الخ (۱۶۱) صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث سے قبل جو حدیث مسدد کی تخریج کی ہے اس کے متعلق کہتے ہیں کہ حسن بن علی کی اس حدیث کی بہ نسبت مسدد کی حدیث کلمات اذان کے سلسلہ میں زیادہ واضح اور مصرح ہے اگرچہ حسن بن علی کی حدیث میں الفاظ اقامت کی زیادتی ہے جو مسدد کی حدیث میں نہیں ہے مزید تشریح اگلے قول میں ملاحظہ ہو:-

قولہ قال ابوداؤد وقال عبدالرزاق الخ (۱۶۲) ابن جریج سے روایت کرنے والے ابوعاصم اور عبدالرزاق دو راوی ہیں اور ان دونوں کی روایت میں الفاظ کا اختلاف ہے صاحب کتاب اسی اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ حسن بن علی نے بواسطہ ابوعاصم ابن جریج سے اقامت کے الفاظ بھی تفصیل کے ساتھ ذکر کئے ہیں جو مسدد کی روایت میں نہیں ہیں اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ اقامت کے الفاظ دو دو ہیں۔ لیکن حسن بن علی نے ابوعاصم کے واسطہ سے اس روایت میں لفظ قد قامت الصلوٰۃ کو ذکر نہیں کیا۔ پھر حسن بن علی نے عبدالرزاق کے واسطہ سے بھی اقامت کا تذکرہ کیا ہے مگر یہ تذکرہ تفصیلی نہیں اجمالی ہے۔ نیز اس واسطہ سے لفظ قد قامت الصلوٰۃ کو بھی دو مرتبہ ذکر کیا ہے:-

(تنبیہ) صاحب کتاب نے ابوعاصم کی روایت کے متعلق کہا ہے کہ اس میں قد قامت الصلوٰۃ کا ذکر نہیں ہے لیکن امام طحاوی نے حدیث ابوعاصم کی تخریج اسی سند کے ساتھ کی ہے اس میں اس کا ذکر موجود ہے۔ امام نسائی نے اس کی تخریج بطریق حجاج عن ابن جریج اسی سند کے ساتھ کی ہے اسمیں بھی اس کا ذکر ہے۔ اسی طریق اور اسی سند کے ساتھ اس کو دارقطنی نے روایت کیا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں: "وعلمنی الاقامۃ مرتین اھ"

قولہ اسمعت الخ۔ یہ لفظ ہمزہ استفہام کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے اور اسماع مصدر سے بصیغہ خطاب بھی ہو سکتا ہے۔ بہر دو تقدیر یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے۔ پہلی صورت میں مطلب یہ ہے کہ آپ نے ابومحذورہ سے فرمایا: میں نے جو کچھ کہا ہے وہ تم نے اچھی طرح سنا اور محفوظ کیا یا نہیں؟ بر تقدیر ثانی معنی یہ ہیں کہ بوقت اقامت جب تم یہ کلمات کہہ چکے تو تم نے پوری جماعت کو سنا دیا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ عبدالرزاق کا قول اپنے شاگرد کے لئے ہو۔ ای اسمعت ما رویت لک:-

(۱۲۰) حدثنا محمد بن داؤد الاسکندرانی ثنا زیاد یعنی ابن یونس عن نافع بن عمر یعنی الجمحی عن عبدالملک بن ابی محذورۃ اخبرہ عن عبداللہ بن محیریز الجمحی عن ابی محذورۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علمہ الاذان یقول اللہ اکبر اللہ اکبر اشہد ان لا الٰہ الا اللہ اشہد ان لا الٰہ الا اللہ ثم ذکر مثل اذان حدیث ابن جریج عن عبدالعزیز بن عبدالملک ومعناہ قال ابوداؤد فی حدیث مالک بن دینار قال

سألتُ ابن ابی محذورۃ قلت حدّثنی عن اذان ابیک عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم فذکر فقال اللہ اکبر اللہ اکبر قط وکذلک حدیث جعفر بن سلیمان عن ابن ابی محذورۃ عن عمہ عن جدہ الا انہ قال ثم ترجع فترفع صوتک اللہ اکبر اللہ اکبر

ترجمہ

محمد بن داؤد اسکندرانی نے بطریق زیاد بن یونس بروایت نافع بن عمر جمحی بن عبد الملک بن ابی محذورہ باخبار عبد اللہ بن محیریز جمحی حضرت ابو محذورہ سے روایت کیا ہے کہ انھیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اذان سکھائی، اللہ اکبر اللہ اکبر اھ۔ پھر حدیث ابن جریج عن عبد العزیز بن عبد الملک کے مثل اذان ذکر کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مالک بن دینار کی حدیث میں یہ ہے کہ میں نے حضرت ابو محذورہ کے صاحبزادے سے کہا کہ تم مجھے اپنے والد کی اذان سناؤ، انھوں نے اذان سنائی اور کہا، اللہ اکبر اللہ اکبر جعفر بن سلیمان کی روایت عن ابن ابی محذورہ عن عمہ عن جدہ بھی اسی طرح ہے مگر اس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا، پھر ترجیع کر اور اللہ اکبر اللہ اکبر میں اپنی آواز بلند کر۔ تشریح

قولہ یقول اللہ اکبر الخ۔ اس روایت میں اذان کی ابتدائی تکبیر صرف دو مرتبہ ہے۔ امام مالک وغیرہ اسی کے قائل ہیں جس کی تفصیل گذر چکی اور وہیں ہم یہ بھی عرض کر چکے کہ حضرت ابو محذورہ سے اکثر ثقات و حفاظ کی روایات میں تربیع ہے۔ خود صاحب کتاب نے اس سے قبل جو ابن جریج سے حدیث کی تخریج کی ہے اس میں بھی تربیع ہے۔

قولہ ثم ذکر مثل اذان الخ۔ یعنی نافع بن عمر اور ابن جریج کی روایت میں صرف اتنا فرق ہے کہ نافع کی روایت میں تکبیر صرف دو مرتبہ ہے اور ابن جریج کی روایت میں چار مرتبہ ہے باقی جو کلمات اذان ابن جریج کی روایت میں ہیں وہی نافع کی روایت میں ہیں۔ نیز جس طرح ابن جریج کی روایت میں ترجیع ہے اسی طرح نافع کی روایت میں بھی ترجیع ہے۔

ترجیع کی صورت یہ ہوتی ہے کہ تکبیر کے بعد دو مرتبہ شہادتین کو آہستہ کہہ کر پھر دو مرتبہ بلند آواز سے کہے۔ شرح مہذب، التحقیق، دقائق، تحریر اور نیل وغیرہ میں اس کی یہی صورت مذکور ہے۔ امام مالک اور امام شافعی ترجیع کی سنیت کے قائل ہیں۔ امام ابوحنیفہ اور امام احمد اس کے قائل نہیں امام نووی نے لکھا ہے کہ محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک ترجیع اور ترک ترجیع دونوں میں اختیار ہے امام مالک اور امام شافعی کی دلیل حدیث ابو محذورہ ہے جس کو اصحاب خمسہ، بیہقی، دارقطنی اور حاکم نے روایت کیا ہے اس میں تفصیلی طور پر ترجیع مذکور ہے۔ بلکہ بعض طرق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صریح حکم ارجع فمد بہا صوتک بھی موجود ہے۔ احناف کی دلیل حضرت عبد اللہ بن زید کی حدیث ہے جو باب الاذان کے شروع میں گذر چکی۔ اس کی تخریج ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، احمد، ابن حبان ابن خزیمہ اور ابن الجارود وغیرہ نے کی ہے۔ ابن الجوزی نے التحقیق میں لکھا ہے کہ احادیث اذین میں اصل یہی حدیث ہے اور اس میں ترجیع نہیں ہے۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں اور ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں محمد بن یحییٰ ذہلی کا قول نقل کیا ہے کہ فضل اذان کے سلسلہ میں حضرت عبد اللہ بن زید کی

حدیث سے زیادہ اصح کوئی حدیث نہیں ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری سے اس حدیث کی بابت پوچھا آپ نے فرمایا میرے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے۔

نیز ابوداؤد، نسائی، ابن خزیمہ، ابن حبان، ابوعوانہ، دارقطنی اور بیہقی نے حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے انہ قال: "انما کان الاذان علی عہد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مرتین مرتین و الاقامۃ مرۃ اھ"۔ اس میں بھی ترجیع نہیں ہے۔ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور اس بات کی دلیل ہے کہ اذان میں ترجیع نہیں ہے۔ اسی طرح حضرت بلال جو سفر و حضر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں آپ کے سامنے اذان کہتے تھے اس میں بھی ترجیع نہیں ہے

حدیث ابو محذورہ کا جواب یہ ہے کہ اول تو حافظ طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت ابو محذورہ سے یوں روایت کیا ہے۔ "حدثنا احمد بن عبدالرحمٰن بن عبداللہ البغدادی حدثنا ابوجعفر النفیلی حدثنا ابراہیم بن اسمٰعیل بن عبدالملک بن ابی محذورۃ یقول انہ سمع اباہ ابا محذورۃ یقول القی علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاذان حرفاحرفا اللہ اکبر اللہ اکبر اھ"۔ اس روایت میں ترجیع کا ذکر نہیں ہے پس حضرت ابو محذورہ کی دونوں روایتیں متعارض ہونے کی وجہ سے ساقط ہوگئیں اور احناف کی حجت عبداللہ بن زید کی روایات معارضہ سے محفوظ ہیں جن میں ترجیع نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر کا یہ کہنا کہ طبرانی کی روایت مختصر ہے اس لئے بے سود ہے کہ جب روایت میں ایک ایک حرف کی تعلیم کا ذکر ہے تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ اذان میں ترجیع ہو اور اس کا ذکر نہ کیا جائے ۲۸۶ اور اگر معارضہ سے محفوظ بھی مان لیں تب بھی حدیث ابو محذورہ سے ترجیع کی سنیت ثابت نہیں ہوتی اس واسطے کہ بقول امام طحاوی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم حضرت ابو محذورہ کو اذان کی تعلیم دے رہے تھے اور تعلیم کے موقعہ پر اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک ایک بات کو بار بار دہرانے کی نوبت آتی ہے چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہوا کہ حضرت ابو محذورہ نے پہلے شہادتین کو آہستہ کہا تھا اس لئے آپ نے بلند آواز سے دہرانے کا حکم دیا ابو محذورہ اس سے یہ سمجھے کہ یہ ترجیع ہمیشہ کے لئے ہے۔

علامہ ابن الجوزی نے التحقیق میں حدیث ابو محذورہ کی توجیہ یوں کی ہے کہ عام طور پر اہل مکہ اور خود ابو محذورہ کو چونکہ توحید و رسالت میں ابھی پورا رسوخ نہیں ہوا تھا اس لئے آپ نے انھیں کلمات پر زیادہ زور دیا تاکہ اس میں رسوخ تام حاصل ہو جائے۔

دارقطنی، بیہقی اور امام نسائی وغیرہ نے جو حضرت ابو محذورہ کی اذان کا مفصل قصہ روایت کیا ہے اس کے الفاظ "فسمعنا صوت المؤذن ونحن متنکبون فصرخنا نحکیہ نستہزی بہ" اور "فقال قم فاذن بالصلوۃ فقمت ولا شئ اکرہ الی من النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا مما یامرنی بہ" سے اس توجیہ کی تائید ہوتی ہے۔ بہرکیف مشہور روایات میں کہیں ترجیع کا ذکر نہیں ہے اسی لئے احناف و حنابلہ اس کے قائل نہیں۔

(فائدہ) مذاہب ائمہ کا خلاصہ یہ ہوا کہ احناف وحنابلہ نے حضرت بلال وعبداللہ بن زید کی اذان کو اختیار کیا ہے جس میں اذان کے کلمات پندرہ ہیں اور امام مالک اہل مدینہ کے عمل کو لیتے ہیں اس لئے ان کے یہاں کلمات اذان سترہ ہیں کیونکہ وہ ترجیع کے قائل ہیں لیکن اذان کے شروع میں تربیع تکبیر کے قائل نہیں اور امام شافعی حضرت ابو محذورہ کی اذان کو اختیار کرتے ہیں اور ترجیع وتربیع دونوں کے قائل ہیں اس لئے ان کے یہاں کلمات اذان انیس ہیں۔

سوال حضرت ابو محذورہ کی حدیث میں تو اس کی تصریح ہے کہ اذان کے کلمات انیس ہیں پھر احناف وحنابلہ نے پندرہ کا قول کیسے کیا؟ جواب۔ انیس کلمات ترجیع سمیت ہیں اور ہم پہلے عرض کر چکے کہ ترجیع کی سنیت ثابت نہیں تو ترجیعی چار کلمے نکالنے کے بعد پندرہ ہی رہتے ہیں:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۷۳) اس میں صرف یہ بتانا ہے کہ جس طرح نافع بن عمر جمحی کی روایت میں اذان کی ابتدائی تکبیر صرف دو مرتبہ ہے اسی طرح مالک بن دینار کی روایت میں بھی وہی مرتبہ ہے۔

لیکن حافظ دارقطنی نے جو حدیث مالک بن دینار کی تخریج کی ہے اس میں لفظ اللہ اکبر اللہ اکبر مرتین نہیں ہے بلکہ اس میں یہ ہے: اخبرنی عن اذان ابیک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کان یبدا فیکبر ثم یقول اشہد ان لا الٰہ الا اللہ واشہد ان محمدا رسول اللہ:۔

قولہ عن ابن ابی محذورۃ عن عمہ الخ۔ اس سند پر ایک قوی اشکال ہے، اور وہ یہ کہ ابن ابی محذورہ اپنے چچا سے روایت نہیں کرتے کیونکہ ان کے چچا کا اسلام قبول کرنا ثابت نہیں بلکہ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ابن جریر وغیرہ کا قول نقل کیا ہے کہ حضرت ابو محذورہ کے ایک انیس نامی بھائی تھے جو جنگ بدر میں کفر پر مارے گئے تھے۔

پس ابن ابی محذورہ کی روایت عن عمہ ناممکن ہے۔ نیز ابن ابی محذورہ کی روایت عن عمہ عن جدہ بھی محال ہے کیونکہ ابن ابی محذورہ کے دادا (ابو محذورہ کے والد) کا بھی مسلمان ہونا ثابت نہیں اور نہ ان سے اذان مروی ہے، پس اس عبارت کو کیسے حل کیا جائے؟ سو اس کے حل کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ ابن ابی محذورہ سے مراد انکے پوتے عبدالعزیز بن عبدالملک بن ابی محذورہ ہیں جو اپنے چچا عبداللہ بن محیریز سے راوی ہیں اور عبداللہ بن محیریز اگرچہ ان کے حقیقی چچا نہ ہوں مگر ان کو مجازی طور پر چچا بھی کہا جا سکتا ہے بایں معنی کہ یہ یتیم تھے اور ابو محذورہ کی پرورش میں تھے اس لحاظ سے ان کو ابو محذورہ کا لڑکا اور عبدالعزیز کا چچا کہہ سکتے ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ابن سے مراد پڑپوتا یعنی ابراہیم بن اسمٰعیل بن عبدالملک بن ابی محذورہ ہو اور وہ اپنے چچا عبدالعزیز بن عبدالملک بن ابی محذورہ سے راوی ہو اور عبدالعزیز بن عبدالملک حضرت ابو محذورہ سے راوی ہو کیونکہ عبدالعزیز کو عبدالملک عبداللہ بن محیریز اور حضرت ابو محذورہ تینوں سے روایت حاصل ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ سیاق مذکور کے ساتھ کتب حدیث میں اس روایت کا پتہ نہیں چلتا اسی لئے شیخ نے بذل میں کہا ہے ولعلہ کتب فی محل عن ابیہ عمہ غلطاً:۔

(۱۲۱) حدثنا عمرو بن مرزوق انا شعبة عن عمرو بن مُرّة قال سمعت ابن ابی لیلیٰ ح
وحدثنا ابن المثنی ثنا محمد بن جعفر عن شعبة عن عمرو بن مرة قال سمعت ابن ابی لیلی
قال اُحیلت الصلوٰة ثلثة احوال قال وحدثنا اصحابنا ان رسول الله صلی الله
علیہ وسلم قال لقد اعجبنی ان تکون صلوة المسلمین او المؤمنین واحدة حتی لقد هممتُ
ان ابث رجالا فی الدور ینادون الناس بحین الصلوٰة وحتی هممتُ ان اٰمر رجالا
یقومون علی الاٰطام ینادون المسلمین بحین الصلوٰة حتی نقسوا او کادوا ان ینقسوا
قال فجاء رجل من الانصار فقال یا رسول الله صلی الله علیہ وسلم انی لما رجعت
لما رأیتُ من اهتمامك رأیتُ رجلا کان علیہ ثوبین اخضرین فقام علی المسجد فاذن ثم
قعد قعدة ثم قام فقال مثلها الا انه یقول قد قامت الصلوٰة ولولا ان یقول الناس قال
ابن المثنی ان یقولوا لقلت انی کنت یقظانا غیر نائم فقال رسول الله صلی الله علیہ وسلم
وقال ابن المثنی لقد اراک الله خیرا ولم یقل عمرو لقد فمر بلالا فلیؤذن قال فقال عمر اما انی
قد رأیتُ مثل الذی رای ولکنی لما سُبقتُ استحییتُ قال وحدثنا اصحابنا قال کان
الرجل اذا جاء یسئل فیخبر بما سُبق من صلاته وانهم قاموا مع رسول الله صلی الله
علیہ وسلم من بین قائم وراکع وقاعد ومصل مع رسول الله صلی الله علیہ وسلم قال ابن المثنی
قال عمرو وحدثنی بها حصین عن ابن ابی لیلی حتی جاء معاذ قال شعبة وقد سمعتها من حصین
فقال لا اراه علی حال الی قوله کذلك فافعلوا، قال ابوداؤد ثم رجعت الی حدیث عمرو
بن مرزوق قال فجاء معاذ فاشاروا الیه قال شعبة وهذه سمعتها من حصین قال فقال
معاذ لا اراه علی حال الا کنت علیها قال فقال ان معاذا قد سن لکم سنة کذلك فافعلوا
قال وحدثنا اصحابنا ان رسول الله صلی الله علیہ وسلم لما قدم المدینة امرهم بصیام
ثلثة ایام ثم انزل رمضان وکانوا قوما لم یتعودوا الصیام وکان الصیام علیهم شدیدا
فکان من لم یصم اطعم مسکینا فنزلت هذه الاٰیة فمن شهد منکم الشهر فلیصمه
فکانت الرخصة للمریض والمسافر فامروا بالصیام قال وحدثنا اصحابنا قال وکان الرجل
اذا افطر فنام قبل ان یاکل لم یاکل حتی یصبح قال فجاء عمر فاراد امرأته فقالت انی قد نمت
فظن انها تعتل فاتاها فجاء رجل من الانصار فاراد الطعام فقالوا حتی نسخن لك
شیئا فنام فلما اصبحوا انزلت هذه الاٰیة فیها احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نسائکم

حل لغات

اُحیلت احالۃ ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل کرنا یعنی نماز میں تین تحویلات اور تین تبدیلیاں ہوئیں وقالہ ابن الاثیر فی النہایہ ، اعجبنی اعجاباً خوش کرنا ، پسند کرنا . قال فی لسان العرب اعجبہ الامر سرّہ ، ہممت (ن) ہمّاً پختہ ارادہ کرنا ، ابث (ن ، ض) بثاً پھیلانا ، مراد بھیجنا ، بث السلطان الجند فی البلاد بادشاہ نے لشکر کو شہروں میں پھیلا دیا وکذا فی المصباح المنیر ، دور جمع دار گھر ، مراد قبائل و محلات ، بحین ابن رسلان کہتے ہیں کہ با بمعنی فی ہے ای یخبرونہم فی وقت الصلوۃ کقولہ تعالیٰ "وبالاسحارہم یستغفرون" ای فی وقت الاسحار ، وکقولہ تعالیٰ "وانکم لتمرون علیہم مصبحین وبالليل" پھر کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ جو ظرفیت فی کے معنی میں ہو وہ معرفہ پر بھی داخل ہوتی ہے جیسے آیات مذکورہ میں ہے اور نکرہ کے ساتھ بھی ہوتی ہے جیسے آیت "نجیناہم بسحر" میں ہے . ابو الفتح کہتے ہیں کہ بعض لوگوں کو یہ وہم ہوگیا کہ ظرفیت بمعنی فی صرف نکرہ کے ساتھ ہوتی ہے جیسے کنا بالبصرۃ ، اقمنا بالمدینۃ ، الآطام جمع اُطم بالضم قلعہ . بقول ابن رسلان بلند عمارت ، وآطام المدینۃ حصون کانت لاہلہا ، ینقسوا فتح الودود میں ہے کہ نقسوا باب نصر سے ہے بمعنی ناقوس بجانا . بعض نے اس کو تقیس بمعنی الضرب بالناقوس سے مانا ہے . اخضرین سبز کپڑے . یقظان بیدار ، مُرْ امر یا مر سے امر حاضر ہے سُبقت ای صرت مسبوقاً یعنی دوسرا مجھ پر سبقت لے گیا . سن (ن) سنۃ طریقہ مقرر کرنا . لم یتعودوا : خوگر نہیں تھے تعتل اعتلالاً بہانہ کرنا . تاماً ای جامعاً ، سخن تسخیناً . الشئ گرم کرنا ، الرفث جماع ، علامہ سیوطی نے تفسیر درمنثور میں ذکر کیا ہے کہ عبد الرزاق ، عبد بن حمید ، ابن المنذر اور بیہقی نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ دخول ، تغشی ، افضاء ، مباشرۃ ، رفث ، لمس ، مس اور مسیس سب کے معنی جماع کے ہیں اور باب صوم میں رفث سے مراد جماع اور باب حج میں جماع پر اکسانا ہے :۔

ترجمہ

عمرو بن مرزوق نے اور محمد بن جعفر کے واسطہ سے ابن المثنی نے بطریق شعبہ بروایت عمرو بن مرہ بسماع ابن ابی لیلیٰ روایت کیا ہے کہ نماز میں تین تبدیلیاں ہوئیں . ابن ابی لیلے کہتے ہیں کہ ہم سے ہمارے اصحاب نے بیان کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ، مجھے یہ بات بھلی معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانوں کی نماز ایک جماعت کے ساتھ مل کر ہوا کرے اور میں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ لوگوں کو گھروں پر بھیجا کروں جو یہ پکار آیا کریں کہ نماز کا وقت آگیا . یہاں تک کہ لوگ ناقوس بجانے لگے یا بجانے کے قریب ہوگئے اتنے ہی میں ایک انصاری شخص آکر بولا : یا رسول اللہ ! میں جب آپ کے پاس سے گیا مجھے اسی کا خیال رہا جس کا آپ اہتمام کر رہے تھے تو میں نے ایک شخص کو دیکھا گویا وہ سبز رنگ کے دو کپڑے پہنے ہوئے ہے . اس نے مسجد میں کھڑے ہو کر اذان کہی پھر ذرا تھوڑی دیر بیٹھ کر اٹھا اور جو کلمے اس نے اذان میں کہے تھے وہی پھر کہے مگر اس میں قد قامت الصلوٰۃ کے الفاظ زائد کہے . اگر لوگ مجھے جھوٹا نہ کہیں تو میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ میں بیدار تھا سویا نہ تھا . آپ نے فرمایا : حق تعالیٰ نے تجھے بہتر خواب دکھایا ہے و یہ جملہ ابن المثنی کا ہے عمرو بن مرزوق نے اسکو ذکر نہیں کیا

۲۸۹

سو تو بلال سے کہہ دو اذان دے۔ اتنے میں حضرت عمر نے کہا: میں نے بھی ایسا ہی خواب دیکھا ہے لیکن چونکہ وہ مجھ سے پہلے بیان کر چکے تھے اس واسطے میں نے کہنے میں شرم محسوس کی۔ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ ہم سے ہمارے اصحاب نے بیان کیا ہے کہ جب کوئی شخص مسجد میں آتا اور دیکھتا کہ جماعت ہو رہی ہے تو پوچھتا کتنی رکعتیں ہو گئیں؟ سو جتنی رکعتیں ہو چکی ہوتیں اس کو بتا دیا جاتا اور وہ اسی قدر نماز میں آکر شریک ہو جاتا تھا۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے لوگ مختلف حالتوں میں ہوتے تھے کوئی کھڑا ہے کوئی رکوع میں ہے کوئی قعدے میں ہے کوئی آپ کے ساتھ پڑھ رہا ہے (ابن المثنیٰ کہتے ہیں کہ عمرو بن مرہ نے کہا کہ یہ مجھ سے حصین نے ابن ابی لیلیٰ سے بیان کیا ہے یعنی حتیٰ جاء معاذ الخ، شعبہ کہتے ہیں کہ یہ میں نے حصین سے براہ راست بھی سنا ہے یعنی فقال لا اراہ سے کذلک فافعلوا تک)

ابوداؤد کہتے ہیں کہ پھر میں عمرو بن مرزوق کی حدیث کی طرف رجوع کرتا ہوں۔ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت معاذ آئے اور ان کو اشارہ سے بتایا گیا (کہ اتنی رکعتیں ہو چکیں، شعبہ کہتے ہیں کہ یہ میں نے حصین سے سنا ہے) حضرت معاذ نے کہا میں تو جس حال میں آپ کو دیکھوں گا وہی کروں گا (یعنی آتے ہی نماز میں شریک ہو جاؤں گا) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ معاذ نے تمہارے واسطے ایک سنت جاری کر دی تو تم اسی طرح کیا کرو۔ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ جب آپ مدینہ تشریف لائے تو لوگوں کو تین دن کے روزوں کا حکم فرمایا پھر رمضان کے روزے فرض ہو گئے اور ان لوگوں کو روزے کی عادت نہ تھی اور روزہ ان پر نہایت گراں تھا تو جو شخص روزہ نہ رکھتا وہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دیتا تھا پھر یہ آیت نازل ہوئی کہ تم میں سے جو شخص رمضان کا مہینہ پائے وہ روزہ رکھے پس رخصت نہ رہی مگر مریض اور مسافر کے لئے، باقی سب لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم ہوا۔

ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ ہم میں سے ہمارے اصحاب نے بیان کیا ہے کہ اوائل اسلام میں اگر کوئی شخص روزہ افطار کر کے سو رہتا اور کھانا نہ کھاتا تو پھر دوسرے روزے کے افطار تک اس کو کھانا درست نہیں تھا۔ ایک مرتبہ حضرت عمر نے اپنی بی بی سے صحبت کا قصد کیا وہ بولی میں سو گئی تھی، حضرت عمر نے یہ سمجھا کہ بہانہ کر رہی ہے اس لئے اس سے صحبت کر لی۔ ایک اور انصاری شخص نے افطار کے بعد کھانے کا ارادہ کیا لوگوں نے کہا ذرا ٹھہرو ہم کھانا گرم کر لیں وہ سو گیا۔ جب صبح ہوئی تو یہ آیت نازل ہوئی کہ تمہارے لئے روزوں کی راتوں میں اپنی عورتوں سے جماع کرنا حلال ہے:۔

تشریح

قولہ احیلت الصلوٰۃ الخ۔ یعنی ابتداء اسلام میں فریضہ نماز اور اس کے متعلقات میں تین تحویلات اور تین تغیرات واقع ہوئے ہیں جن میں سے تحویل اول کی تفصیل: وحدثنا اصحابنا سے ولکن لما سبقت استحییت تک اور تحویل ثانی کی تفصیل قال وحدثنا اصحابنا سے ان معاذا قد سن لکم سنۃ کذلک فافعلوا تک ہے۔ نماز کی تیسری تحویل کا تذکرہ اس حدیث میں نہیں ہے بلکہ اس کی تفصیل اس کے بعد والی حدیث میں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدم المدینۃ فصلی یعنی نحو بیت المقدس ثلاثۃ عشر شہرا

اسی طرح روزہ میں بھی تین تحویلیں واقع ہوئی ہیں۔ تحویل اول کا تذکرہ "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما قدم المدینۃ" سے "ثم انزل رمضان" تک اور تحویل ثانی کا تذکرہ "وکانوا قوما" سے "فامروا بالصیام" تک اور تحویل ثالث کا تذکرہ "قال وکان الرجل" سے آخر حدیث تک ہے:-

قولہ وحدثنا اصحابنا الخ۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں کہا ہے کہ حدیث عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی سند میں کافی اختلاف ہے۔ بعض روایات میں "عن ابن ابی لیلیٰ عن عبد اللہ بن زید" ہے۔ اور بعض میں "عنہ عن معاذ بن جبل" اور بعض میں "عنہ قال حدثنا اصحاب محمدؐ" ہے۔

جواب یہ ہے کہ اصحاب سے مراد صحابہ کرام ہیں۔ کیونکہ ابوبکر بن ابی شیبہ، ابن خزیمہ، طحاوی اور بیہقی کی روایات میں "حدثنا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم" کی تصریح ہے۔ بلکہ امام احمد، دارقطنی اور صاحب کتاب کی اگلی روایت میں "عن معاذ بن جبل" کی اور طحاوی، دارقطنی، بیہقی اور ترمذی کی روایت میں "عن عبد اللہ بن زید" کی تعیین بھی موجود ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ حدیث مسند ہے نہ کہ مرسل وسیأتی تفصیلہ ان شاء اللہ:-

قولہ ولم یقل عمرو لقد الخ۔ ابن المثنیٰ اور عمرو بن مرزوق کی روایت کے الفاظ کا اختلاف بیان کر رہے ہیں کہ ابن المثنیٰ نے "لقد اراک اللہ خیرا" کہا ہے اور عمرو بن مرزوق نے لفظ لقد ذکر نہیں کیا۔ یہ تو بعض ہندی نسخوں کے لحاظ سے ہے لیکن بعض مصری نسخوں میں اور عون المعبود کے حاشیہ پر عبارت یوں ہے: "ولم یقل عمرو لقد اراک اللہ خیرا" ان نسخوں کے لحاظ سے روایت کا اختلاف پورے جملہ سے متعلق ہے۔ یعنی ابن المثنیٰ نے "لقد اراک اللہ خیرا" پورا جملہ ذکر کیا ہے اور عمرو بن مرزوق نے یہ جملہ ذکر نہیں کیا:-

قولہ لکن لما سبقت التحییت الخ۔ یہاں تک نماز کے تغیرات ثلثہ میں سے پہلے تغیر کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں جماعت واجب نہیں تھی بلکہ لوگ بلا جماعت تنہا تنہا نماز پڑھ لیتے تھے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش یہ تھی کہ سب لوگ جمع ہو کر ایک امام کے پیچھے جماعت کے ساتھ پڑھا کریں مگر سب لوگ ایک وقت معین پر کیسے جمع ہوں اس کے لئے کسی مناسب طریق کی فکر تھی چنانچہ آپ کو بوق وناقوس وغیرہ کے مختلف مشورے دئے گئے اور آپ نے ان کو ناپسند فرمایا یہاں تک کہ عبد اللہ بن زید نے خواب دیکھا۔ اذان کی مشروعیت ہوئی اور وحدت وانفراد کی حالت جو ابتداء میں تھی وہ جماعت کی صورت میں تبدیل ہوگئی:-

قولہ قال کان الرجل اذا جاء الخ۔ یہاں سے نماز کی تحویل ثانی کا آغاز ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حکم جماعت مستقر ہو جانے کے بعد آنے والے لوگ ان لوگوں سے جو مسجد میں پہلے سے حاضر تھے ان سے یا نماز پڑھنے والوں سے پوچھ لیتے تھے کہ کتنی رکعتیں ہو چکیں؟ اور وہ زبانی یا اشارہ سے جواب دیتے تھے پس مسبوق جماعت میں داخل ہو کر فوت شدہ نماز ادا کرتا اور حالت یہ ہوتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کوئی رکوع میں ہے تو کوئی سجدے میں ہے۔ کوئی قیام میں ہے تو کوئی قعدے میں ہے اس طرح مسبوق اپنی چھوٹی ہوئی نماز ادا کر کے آپ کے ساتھ شریک ہوتا تھا

روایت کتاب کے ظاہر سیاق سے یہی مفہوم ہوتا ہے لیکن امام احمد کی روایت کے الفاظ فیصلیها ثم یدخل مع القوم فی صلوتهم الخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنے والا جماعت میں شریک ہونے سے پہلے علیحدہ ہو کر اپنی چھوٹی ہوئی نماز ادا کرتا پھر جماعت میں شریک ہو جاتا تھا۔ بہر کیف اس وقت تک یہ طریقہ نہ تھا کہ آتے ہی امام کے ساتھ شریک ہو جائے اور امام کے سلام پھیرنے کے بعد چھوٹی ہوئی نماز پوری کرے یہانتک کہ ایک روز حضرت معاذ آئے اور انھوں نے کہا کہ میں تو جس حال میں آپ کو دیکھوں گا آتے ہی اسی میں شامل ہو جاؤں گا چنانچہ وہ آتے ہی نماز میں شریک ہو گئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سلام پھیرنے کے بعد اپنی چھوٹی ہوئی نماز پوری کی اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ معاذ نے تمہارے لئے ایک سنت جاری کردی تو اب ایسا ہی کیا کرو۔ اُس وقت سے یہ دستور ہو گیا کہ مسبوق آتے ہی نماز میں شریک ہو جائے پھر امام کی فراغت کے بعد اپنی بقیہ نماز ادا کرے۔

نماز کی تحویل ثالث کا تذکرہ اس حدیث میں نہیں ہے بلکہ اگلی حدیث میں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم مدینہ طیبہ تشریف لائے تو آپ نے سولہ یا سترہ ماہ تک بیت المقدس کی جانب نماز پڑھی اس کے بعد آیت "قد نری تقلب وجہک فی السماء" نازل ہوئی اور بیت المقدس کے بجائے کعبہ کو قبلہ قرار دیدیا گیا۔

قولہ قال ابوداؤد الخ اس قول کی تشریح یہ ہے کہ صاحب کتاب کو شعبہ سے یہ حدیث دو شیخوں کے واسطے سے پہنچی ہے ایک عمرو بن مرزوق کے واسطے سے اور ایک ابن المثنی کے واسطے سے اور شعبہ اس حدیث کو دو طریق سے روایت کرتے ہیں۔ ایک عن عمرو بن مرۃ عن ابن ابی لیلیٰ۔ اس طریق پر حدیث اول سے آخر تک ہے اور ایک طریق عن حصین عن ابن ابی لیلیٰ ہے اس طریق پر متن حدیث شروع سے ان معاذ اقد سن لکم سنۃ کذلک فافعلوا تک ہے۔ پھر شعبہ کے شیخ عمرو بن مرہ بھی اس کو دو طریق سے روایت کرتے ہیں ایک عمرو بن مرہ عن ابن ابی لیلی (یعنی بلا واسطہ حصین) اور ایک عمرو بن مرہ عن حصین عن ابن ابی لیلی۔ ان دو طریقوں میں سے جو طریق بلا واسطہ حصین ہے اس پر حدیث کا متن اطول و اکمل ہے اور جو طریق بواسطہ حصین ہے اس پر متن حدیث حتیٰ جاء معاذ تک ہے۔ اب صاحب کتاب حتیٰ جاء معاذ تک حدیث کا متن روایت کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ میں حدیث عمرو بن مرزوق کی طرف لوٹتا ہوں کیونکہ وہ حدیث ابن المثنی کی بہ نسبت اتم السیاق اور اکمل البیان ہے:۔

قولہ لما قدم المدینۃ الخ۔ یہاں سے تحویلات صوم کی تفصیل ہے کہ روزہ میں بھی تین تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں جن کی تشریح یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کرکے مدینہ طیبہ تشریف لائے تو آپ نے ہر ماہ تین دن روزہ رکھنے کا حکم فرمایا (اگلی حدیث میں ہے کہ عاشورا کے دن بھی روزہ رکھنے کا حکم فرمایا) پھر فرضیت رمضان کے سلسلہ میں آیت یا ایہا الذین آمنوا کتب علیکم الصیام الآیۃ نازل ہوئی اور ماہ رمضان کے روزے فرض کردئے گئے۔ مگر عام طور سے لوگ چونکہ اسکے

عادی نہ تھے اور یہ حکم ان کے لئے مشقت کا باعث تھا اس لئے اوائل اسلام میں چند روز تک
روزہ فرض اختیاری رہا جو شخص روزہ رکھنا چاہتا وہ رکھ لیتا اور جو نہ چاہتا وہ ہر دن ایک مسکین
کو کھانا کھلا دیتا تھا اس کے بعد آیت "فمن شہد منکم الشہر فلیصمہ الخ" نازل ہوئی جس میں مریض اور
مسافر کو رخصت دی گئی ان کے علاوہ سب پر روزہ ضروری قرار دے دیا گیا۔ اس کے بعد آیت
"احل لکم لیلۃ الصیام الرفث الی نسائکم" نازل ہوئی جس میں رمضان کی راتوں میں مفطرات ثلثہ
(کھانے، پینے اور جماع) کو مباح کر دیا گیا۔ کیونکہ اس سے قبل حکم یہ تھا کہ اگر کوئی شخص افطار کے بعد
کھانا کھانے سے پہلے سو جاتا تو اس کے بعد اس کے لئے کھانا جائز نہ تھا نہ دن میں نہ رات میں،
یہاں تک کہ وہ دوسرے دن شام کو افطار کرتا اس کے بعد کھانا کھاتا تھا (ہکذا فی روایۃ البخاری)
فنسخ ہذا الحکم وابیح لہم فی جمیع لیلۃ الصیام المفطرات الثلث:۔

(۸۰) باب فی الاقامۃ

(۱۲۲) حدثنا محمد بن بشار ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبۃ قال سمعت ابا جعفر یحدث
عن مسلم ابی المثنیٰ عن ابن عمر قال انما کان الاذان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم مرتین مرتین والاقامۃ مرۃ مرۃ غیر انہ یقول قد قامت الصلوٰۃ
قد قامت الصلوٰۃ فاذا سمعنا الاقامۃ توضأنا ثم خرجنا الی الصلوٰۃ قال ابوداؤد
قال شعبۃ لم اسمع عن ابی جعفر غیر ہذا الحدیث۔

ترجمہ

محمد بن بشار نے بطریق محمد بن جعفر بروایت شعبہ بسماع ابو جعفر بتحدیث مسلم ابو المثنیٰ حضرت ابن
عمر سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ عہد نبوی میں اذان دو دو بار اور اقامت ایک ایک بار
ہوتی تھی بجز آنکہ قد قامت الصلوٰۃ کو دو بار کہتے تھے سو جب ہم تکبیر سنتے تو وضو کرتے اور نماز کے
لئے آتے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ شعبہ نے کہا ہے کہ میں نے ابو جعفر سے اس حدیث کے علاوہ اور
کوئی حدیث نہیں سنی:۔ تشریح

قولہ باب صاحب کتاب اذان کے بعد اقامت کو بیان کر رہے ہیں۔ دونوں کی مناسبت ظاہر
ہے کیونکہ جس طرح اذان مخصوص الفاظ کے ساتھ غائبین کے لئے اطلاع کا ایک خاص طریقہ ہے
اسی طرح اقامت بھی مخصوص الفاظ کے ساتھ حاضرین کے لئے اطلاع کا ایک شرعی طریقہ ہے۔ پھر
اقامت کے سلسلہ میں علماء کا دو جگہ اختلاف ہے ایک تو اقامت کے کل کلمات میں اور ایک قد قامت
الصلوٰۃ کے علاوہ باقی الفاظ میں۔ سو ربیعہ اور اہل مدینہ کے نزدیک کل کلمات مفرد ہیں۔ قاضی

عیاض فرماتے ہیں کہ امام مالک کا مشہور قول یہی ہے تو بقول ابو عمر امام مالک کے یہاں اقامت کے کل کلمات دس ہیں امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے۔

امام شافعی، امام احمد، اسحاق، داؤد، ابن المنذر، حسن بصری، مکحول، زہری اور امام اوزاعی کے نزدیک بھی اقامت کے کل کلمات مفرد ہیں البتہ ان کے یہاں قد قامت الصلوۃ مستثنیٰ ہے کہ یہ دو مرتبہ ہے۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اکثر علماء امصار کا یہی مذہب ہے اور حرمین شریفین، حجاز، بلاد شام و یمن اور دیار مصر و نواحی مغرب میں اسی پر عمل درآمد ہے تو ان حضرات کے یہاں کلمات اقامت گیارہ ہیں۔

حضرت سلمہ بن الاکوع، ثوبان، ابو محذورہ، مجاہد، امام ابو حنیفہ، اصحاب حنیفہ، ثوری، ابن المبارک اور اہل کوفہ کے نزدیک کلمات اذان کی طرح کلمات اقامت میں بھی تکرار ہے یعنی دو دو مرتبہ ہیں تو ان حضرات کے یہاں کلمات اقامت سترہ ہیں۔

فریق اول کی دلیل حضرت انس بن مالک کی حدیث باب ہے: "قال أمر بلال ان یشفع الاذان و یوتر الاقامۃ": اس حدیث کو بخاری، مسلم، ترمذی، ابو داؤد، ابن ماجہ، طحاوی، بیہقی، دارمی، طیالسی، عبد الرزاق اور دارقطنی وغیرہ نے مختلف طرق سے روایت کیا ہے جس میں جمیع الفاظ اقامت کے ایتار کا صریح حکم موجود ہے۔

دوسرے فریق کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ بخاری، مسلم، ابو داؤد اور بیہقی وغیرہ کی روایات عن اسمٰعیل بن علیہ عن ایوب السختیانی میں "الا الاقامۃ" کا استثناء موجود ہے۔ مالکیہ اس کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ حدیث میں یہ لفظ مسند نہیں ہے بلکہ مدرج ہے چنانچہ ابن مندہ اور ابو محمد اصیلی اسی کے مدعی ہیں کہ یہ ایوب سختیانی کا قول ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ دعویٰ محل نظر ہے اس واسطے کہ عبد الرزاق نے اس کو عن معمر عن ایوب متصلاً روایت کیا ہے الفاظ یہ ہیں۔ "کان بلال یثنی الاذان و یوتر الاقامۃ الا قولہ قد قامت الصلوۃ": صحیح ابو عوانہ، مسند سراج اور مصنف عبد الرزاق میں بھی اسی طرح ہے بس ایوب کی روایت میں ایک ثقہ اور حافظ راوی کی زیادتی ہے جو لامحالہ مقبول ہوگی۔ دوسرے فریق کا استدلال چند احادیث سے ہے۔

(۱) حدیث انس۔ جس کی تفصیل اوپر مذکور ہوئی (۲) زیر بحث حدیث ابن عمر: "قال انما کان الاذان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرتین مرتین والاقامۃ مرۃ مرۃ غیر انہ یقول قد قامت الصلوۃ قد قامت الصلوۃ":

اس حدیث کی تخریج ابو داؤد، نسائی، دارقطنی، بیہقی، حاکم، دارمی، طیالسی، شافعی، ابو عوانہ، ابن خزیمہ، احمد اور ابن حبان نے کی ہے۔ حاکم کہتے ہیں کہ یہ صحیح الاسناد ہے۔ حافظ ذہبی نے بھی اس کو صحیح کہا ہے۔ وسیأتی الجواب عنہ (۳) حدیث سعد القرظ: "ان اذان بلال کان مثنی و اقامۃ مفردۃ"، اس کی تخریج ابن ماجہ، بیہقی اور طبرانی نے معجم صغیر میں کی ہے مگر اس کی سند میں عبد الرحمن بن سعد اور اس کا باپ سعد بن عمار دونوں ضعیف ہیں۔ حافظ نے عبد الرحمن کے ترجمہ میں، ابن ابی خیثمہ کا قول نقل کیا ہے کہ یہ ضعیف ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں فیہ نظر، حاکم کہتے ہیں۔ حدیثہ لیس

بالقائم، اور اس کے باپ کے ترجمہ میں ابن القطان کا قول نقل کرتے ہیں کہ اس کا اور اس کے باپ کا دونوں کا حال معلوم نہیں۔

(۴) حدیث ابو رافع: قال رأیت بلالا یؤذن بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثنی مثنی ویقیم واحدۃ "، اس کی تخریج ابن ماجہ اور ابو الشیخ وغیرہ نے کی ہے مگر یہ بھی ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں معمر بن محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع ہے جس کے متعلق امام بخاری فرماتے ہیں کہ یہ منکر الحدیث ہے۔ عقیلی کہتے ہیں کہ اس کی حدیث پر کوئی متابعت نہیں کرتا۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ اپنے باپ کے ایک نسخہ کی روایت میں منفرد ہے جس کی اکثر احادیث مقلوب ہیں جن سے احتجاج جائز نہیں۔

ابو حاتم نے بعض محدثین سے نقل کیا ہے کہ یہ کذاب ہے۔ اور اس کے باپ کے متعلق امام بخاری فرماتے ہیں کہ منکر الحدیث ہے۔ ابن معین کہتے ہیں کہ یہ لیس بشئی ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں کہ یہ ضعیف الحدیث اور بہت ہی گیا گذرا ہے۔ دارقطنی کہتے ہیں کہ یہ متروک ہے۔

(۵) حدیث ابو محذورہ: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہ ان یشفع الاذان ویوتر الاقامۃ "۔ اس کی تخریج دارقطنی اور بیہقی وغیرہ نے کی ہے لیکن یہ بھی ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں ابراہیم بن عبد العزیز بن عبد الملک بن ابی محذورہ ہے جس کو ابن معین نے ضعیف کہا ہے۔ ازدی کہتے ہیں کہ ابراہیم اور اس کے بھائی سب ضعیف ہیں۔

احناف کا استدلال مندرجہ ذیل احادیث سے ہے۔

(۱) حدیث عبد اللہ بن زید: کان اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفعاً شفعاً فی الاذان والاقامۃ

اس کی تخریج ابو داؤد اور ترمذی نے کی ہے جس میں تصریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جو اذان اور اقامت ہوتی تھی اس کے کلمات دو دو مرتبہ تھے۔ ابن حزم نے محلی میں اور شیخ ابن دقیق العید نے الامام میں اس کی تصحیح کی ہے قال ابن حزم ہذا اسناد فی غایۃ الصحۃ، وقال الشیخ فی الامام ہو متصل علی مذہب الجماعۃ فی عدالۃ الصحابۃ وان جہالۃ اسمائہم لا تضر۔

فریق مخالف کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ یہ حدیث منقطع ہے۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ عبد الرحمٰن بن ابی لیلی نے حضرت عبد اللہ بن زید سے نہیں سنا۔ ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ نہ حضرت عبد اللہ بن زید سے سنا اور نہ حضرت معاذ سے۔ محمد بن اسحاق کہتے ہیں کہ نہ ان دونوں سے سنا اور نہ حضرت بلال سے۔ کیونکہ حضرت معاذ نے طاعون عمواس کے سال ۱۸ھ میں اور حضرت بلال نے ۲۰ھ میں وفات پائی ہے اور عبد الرحمٰن بن ابی لیلی کی پیدائش خلافت فاروقی کے اختتام سے چھ روز قبل ہے۔ حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ ان تمام امور سے حدیث کا منقطع ہونا ثابت ہوتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ عبد الرحمٰن بن ابی لیلی کا سماع صحابہ کی ایک جماعت سے ثابت ہے جن میں حضرت عمر، عثمان، سعد بن ابی وقاص، ابی بن کعب، مقداد، کعب بن عجرہ، زید بن ارقم، حذیفہ بن الیمان، صہیب اور حضرت بلال وغیرہ ہیں۔ خود ابن ابی لیلی کا بیان ہے کہ میں نے ایک سو بیس انصاری صحابہ کو پایا ہے۔ نیز عبد اللہ بن زید کی وفات ۳۲ھ میں ہے۔ لما ان الواقدی ذکر بسندہ عن محمد بن عبد اللہ بن زید قال توفی ابی بالمدینۃ سنۃ اثنتین وثلثین وصلی علیہ عثمان بن عفان۔ اور ابن ابی لیلی کی پیدائش ۱۷ھ میں ہے۔

پس عبداللہ بن زید سے ابن ابی لیلی کے امکان سماع میں کوئی اشکال ہی نہیں۔

(۲) حدیث سوید بن غفلہ "قال سمعت بلالاً یؤذن مثنی ویقیم مثنی"۔ اس کی تخریج حاکم نے مستدرک میں بیہقی نے خلافیات میں اور امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں کی ہے۔ حاکم نے اس میں انقطاع کا دعوی کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ سوید نے عہدِ نبوی میں حضرت بلال کی اذان واقامت نہیں سنی۔

جواب یہ ہے کہ اول تو امام طحاوی کی روایت میں "سمعتُ بلالاً" کی تصریح موجود ہے جس کا اعتراف حافظ نے بھی کیا ہے دوسرے یہ کہ یہ دعوی شوافع کے اس نظریہ پر مبنی ہے کہ حضرت بلال نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکر صدیق کے دور میں اذان نہیں کہی اور یہ نظریہ غلط ہے، کیونکہ حضرت ابوبکر صدیق کے دور میں حضرت بلال کا اذان کہنا ثابت ہے جس کی تصریح سعد قرظ کی حدیث میں موجود ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے۔ "قال اذن بلال حیوۃ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ثم اذن لابی بکر فی حیوتہ اھ"۔ اور حضرت سوید بن غفلہ گو مدینہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین کے دن آئے تھے تاہم آپ کی حیات میں یہ مسلمان تھے جس کی تصریح کتب اسماء رجال میں موجود ہے۔ تو عہد نبوی میں حضرت بلال کی اذان واقامت نہ سننے سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کے بعد بھی انھوں نے حضرت بلال کی اذان واقامت نہیں سنی۔ حافظ طبرانی نے مسند شامیین میں بطریق جنادہ بن ابی امیہ حضرت بلال سے روایت کیا ہے۔ "انہ کان یجعل الاذان والاقامۃ مثنی مثنی"۔ اس روایت کی اسناد میں گو قدرے ضعف ہے مگر اس سے حدیث سوید بن غفلہ کی تائید ضرور ہوتی ہے۔

۲۹۶

(۳) حدیث ابومحذورہ "یقول علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاقامۃ سبع عشر کلمۃ"۔ اس حدیث کی تخریج ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، طحاوی، طبرانی، دارمی، دارقطنی اور بیہقی نے کی ہے اس کے متعلق چند باتیں قابل لحاظ ہیں۔ اول یہ کہ اس حدیث کو ہمام سے اخذ کرنے والے حجاج بن المنہال، ابوعمر حفص بن عمر الحوضی، ابوالولید طیالسی، عفان، موسیٰ بن داؤد، محمد بن سنان، سعید بن عامر اور عبداللہ حضرات ہیں۔ دوم یہ کہ جمہور محدثین نے ہمام کی توثیق کی ہے اور شیخین واصحاب سنن نے اس سے احتجاج کیا ہے۔ سوم یہ کہ دوسرے حضرات نے اس کی متابعت کی ہے جیسا کہ طبرانی نے بروایت سعید بن ابی عروبۃ عن عامر اور امام نسائی وحافظ بیہقی وغیرہ نے بطریق حجاج بن المنہال عن ابن جریج عن عثمان بن السائب عن ابیہ وام عبدالملک بن ابی محذورۃ عن ابی محذورۃ اَیضاً کی تخریج کی ہے۔ پس ان امور ثلاثہ کے بعد اس حدیث کی صحت میں ذرہ برابر بھی شک نہیں رہتا۔ اسی لئے شیخ ابن دقیق العید نے طریق ترمذی وغیرہ کے متعلق کہا ہے، ہذا اللہ علی شرط الصحیح اور ابوداؤد وغیرہ کے طریق کی بابت کہتے ہیں رجالہ رجال الصحیح۔ خود امام ترمذی، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔ قاضی شوکانی نے ابن حجر سے نقل کیا ہے "ان حدیث ابی محذورۃ فی تثنیۃ الاقامۃ مشہور عند النسائی وغیرہ اھ"۔ اس کے بعد کہتے ہیں کہ حدیث بلال جس میں ایتار اقامت کا حکم ہے اس سے حدیث ابومحذورہ مؤخر ہے کیونکہ حضرت

بلال کو افراد اقامت کا حکم اس وقت ہوا تھا جب اذان کی مشروعیت ہوئی تھی اور ابو محذورہ کی حدیث فتح مکہ کے بعد کی ہے لان ابا محذورة من مسلمة الفتح۔ لہذا حدیث محذورہ کے ذریعہ حدیث بلال منسوخ ہوگی۔

حافظ بیہقی نے اس حدیث پر یہ اعتراض کیا ہے کہ میرے نزدیک یہ چند وجوہ کی بنا پر غیر محفوظ ہے اول یہ کہ امام مسلم نے اس کی تخریج نہیں کی اگر یہ محفوظ ہوتی تو وہ اس کی تخریج کرتے۔ شیخ تقی الدین الامام میں اس کا جواب دیتے ہیں کہ امام مسلم کا روایت نہ کرنا عدم صحت پر دال نہیں کیونکہ موصوف نے ہر صحیح حدیث کے اخراج کا التزام نہیں کیا۔ دوم یہ کہ حضرت ابو محذورہ سے اسکے خلاف مروی ہے۔

جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں انیس کلمات اذان اور سترہ کلمات اقامت کی تعیین کے بعد عدد میں غلطی واقع ہونے کا امکان ہی نہیں بخلاف دیگر روایات کے جن میں عدد کی تصریح نہیں ہے کہ ان میں اختلاف واسقاط کا امکان ہو سکتا ہے۔ سوم یہ کہ اس حدیث کے مضمون پر نہ حضرت ابو محذورہ نے مداومت کی نہ ان کی اولاد نے۔ اگر یہ حکم ثابت ہوتا تو وہ اس کے خلاف نہ کرتے۔

جواب یہ ہے کہ اس کا تعلق باب ترجیح سے ہے نہ کہ باب تضعیف سے۔ کیونکہ تصحیح کا رکن اعظم راوی کی عدالت ہے۔ بعض حضرات نے یہ بھی اعتراض کیا ہے کہ ناسخ کے لئے اصح الاسناد ہونا شرط ہے اور حدیث ابو محذورہ میں یہ بات نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ ناسخ کے لئے صرف صحت ضروری ہے۔ نہ کہ اصحیت۔　۲۹۷

بہر کیف حضرت عبد اللہ بن زید، حضرت بلال اور حضرت ابو محذورہ کی احادیث سے اور اسود سلمہ بن الاکوع اور ثوبان کے آثار سے جو طحاوی میں موجود ہیں یہ بات واضح ہوگئی کہ اقامت کا مسنون طریقہ وہی ہے جو احناف کا مذہب ہے۔ اور ایتار وافراد بعد کی ایجاد ہے جیسا کہ حافظ بیہقی نے خلافیات میں حضرت ابراہیم نخعی کا قول روایت کیا ہے کہ اذان کی طرح اقامت بھی دو دو بار تھی۔ سب سے پہلے معاویہ بن ابی سفیان نے اس میں کمی کی۔ ابو الفرج ابن الجوزی کی تحقیق بھی یہی ہے جیسا کہ زیلعی شارح کنز نے نقل کیا ہے۔ امام طحاوی، عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے حضرت مجاہد سے بھی یہی روایت کیا ہے کہ تثنیہ اقامت اصل ہے اور افراد محدث ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۷۵) یعنی شعبہ کہتے ہیں کہ میں نے ابو جعفر سے اس حدیث کے علاوہ اور کوئی حدیث نہیں سنی۔ لیکن حافظ ابن حجر نے تہذیب میں ذکر کیا ہے۔ ان لہ عند ابی داؤد والترمذی حدیث ابن عمر فی الصلوۃ قبل العصر۔

(۸۱) باب فی الاذان قبل دخول الوقت

(۱۲۳) حدثنا موسی بن اسمٰعیل و داؤد بن شبیب المعنی قالا ثنا حماد عن ایوب عن نافع عن ابن عمر ان بلالاً اذن قبل طلوع الفجر فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یرجع فینادی الا ان العبد قد نام زاد موسی فرجع فنادی الا ان العبد نام
قال ابوداؤد وھذا الحدیث لم یروہ عن ایوب الا حماد بن سلمۃ۔

ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل اور داؤد بن شبیب نے بتحدیث حماد بروایت ایوب بواسطہ نافع حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ حضرت بلال نے طلوع فجر سے قبل اذان دیدی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو حکم فرمایا: جاؤ آواز لگاؤ کہ بندہ سو گیا تھا۔ موسیٰ نے اتنا زیادہ ذکر کیا ہے کہ حضرت بلال لوٹے اور آپ نے یہی آواز لگائی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ایوب سے حماد بن سلمہ کے علاوہ اور کسی نے روایت نہیں کیا:۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ وقت سے پہلے اذان کہنا جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں جمہور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ فجر کے علاوہ کسی اور نماز کے لئے قبل از دخولِ وقت اذان کہنا جائز نہیں البتہ صرف فجر کے لئے وقت سے پہلے اذان کو بعض علماء نے جائز کہا ہے۔ حضرت جابر (کما فی العون)، امام مالک، امام شافعی، امام احمد (کما فی النیل)، امام اوزاعی، (کما فی المحلی)، اسحاق بن راہویہ (کما فی المعالم)، عبداللہ بن المبارک، داؤد، طبری (کما قال العینی) اور احناف میں سے امام ابویوسف کا آخری قول یہی ہے۔ قاضی شوکانی نے جمہور کا یہی قول بتایا ہے مغنی اور میزان وغیرہ میں امام احمد کا یہ قول رمضان کے لئے خاص ہے ممکن ہے امام احمد سے دو روایتیں ہوں پھر فجر سے پہلے کس وقت اذان کہی جائے؟ اس میں بھی ان حضرات کے یہاں اختلاف ہے کسی نے تو یہ کہا ہے کہ جب رات کا سدس اخیر باقی رہ جائے تب کہی جائے۔ علامہ باجی نے اسی کو اظہر بتایا ہے اور کسی نے یہ کہا ہے کہ نصف شب ہی سے جائز ہے۔ روضہ میں اسی کی تصحیح ہے۔ قسطلانی کہتے ہیں کہ احناف میں امام ابویوسف اور مالکیہ میں سے ابن حبیب کا یہی مذہب ہے۔ عینی کہتے ہیں کہ امام مالک کا قول بھی یہی ہے۔ کسی نے عشاء کے بعد ہی سے جائز مانا ہے۔ کسی نے ثلث لیل کے متعلق کہا ہے اور کسی نے جمیع شب میں کہا ہے۔ لیکن علامہ سبکی نے شرح منہاج میں اس کو اختیار کیا ہے کہ سحر کے وقت اذان کہی جائے۔ موصوف نے قاضی حسین سے اسکی تصحیح بھی نقل کی ہے۔ الاحکام میں ابن دقیق العید کا میلان بھی اسی طرف ہے طرفین کے یہاں جیسے اور نمازوں کے لئے وقت سے پہلے اذان جائز نہیں اسی طرح فجر کے لئے بھی جائز نہیں (مکروہ ہے)، اگر وقت سے پہلے کہی بھی گئی تو وقت میں اس کا اعادہ کیا جائے گا۔ حسن بصری سفیان ثوری، ابراہیم نخعی اور علقمہ وغیرہ کا مذہب یہی ہے اور اصحاب ظواہر میں سے ابن حزم بھی اسی کا قائل ہے۔ امام بخاری اور امام نسائی کا میلان بھی اسی طرف ہے۔

فریق اول کا استدلال حضرت بلال کی اذان سے ہے جس کو حضرت ابن عمر، عائشہ اور انیسہ نے روایت کیا ہے۔ حضرت ابن عمر کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔ ان بلالاً ینادی بلیل فکلوا واشربوا حتی ینادی ابن ام مکتوم

"بلال رات ہی سے اذان کہدیتے ہیں لوگوں کو چاہیئے کہ کھاتے پیتے رہا کریں تاوقتیکہ ابن ام مکتوم اذان نہ کہدیں۔ اس کی تخریج بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، طحاوی، طیالسی، احمد، شافعی، ابوحنیفہ دارمی اور بیہقی نے کی ہے۔ الفاظ سب کے تقریباً برابر ہیں معمولی سا فرق ہے۔ فریق ثانی کا استدلال چند احادیث سے ہے۔

(۱) حدیث بلال۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ لا تؤذن حتی یستبین لک الفجر ہکذا ومدیدیہ عرضاً۔ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلالؓ سے فرمایا کہ تو اس وقت تک اذان مت کہا کر جبتک کہ تجھ کو فجر کی روشنی اس طرح معلوم نہ ہوجائے اور آپ نے عرضاً ہاتھ پھیلا کر اشارہ سے بتایا۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں اس کو منقطع کہا ہے۔ صاحب کتاب بھی منقطع ہی مان رہے ہیں۔ ہم اس کے متعلق قول نمبر ۱۸ کے ذیل میں کچھ عرض کریں گے۔

(۲) حدیث حفصہ بنت عمر۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اذن المؤذن بالفجر قام فصلی رکعتی الفجر ثم خرج الی المسجد فحرم الطعام وکان لا یؤذن حتی یصبح "جب مؤذن فجر کی اذان کہتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوکر فجر کی دو رکعتیں ادا فرماتے پھر مسجد تشریف لاتے اور کھانا پینا حرام ہوجاتا اور آپ کے زمانہ میں فجر کی اذان صبح ہونے پر ہی ہوتی تھی۔ اس کی تخریج امام طحاوی اور حافظ بیہقی نے کی ہے۔

شیخ نے الامام میں اثرم سے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حفصہ کی اس حدیث کو نافع سے اور لوگوں نے بھی روایت کیا ہے لیکن کسی نے وہ کچھ ذکر نہیں کیا جو عبد الکریم بن مالک جزری نے ذکر کیا ہے۔

حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ یہ اذان ثانی پر محمول ہے۔

جواب یہ ہے کہ بقول علامہ ابن الترکمانی عبد الکریم ثقہ راوی ہے۔ امام احمد، ابن معین اور ابن المدینی نے ان کو ثبت و ثقہ کہا ہے۔ سفیان ثوری کہتے ہیں کہ میں نے تو ان جیسا دیکھا ہی نہیں ابن عیینہ کہتے ہیں، کان لا یقول الا حدثنا او سمعت۔ شیخین نے ان سے روایت کی ہے تو جس شخص کا یہ مقام ہو اس کا ذکر کردہ مضمون کب قابل نکیر ہوسکتا ہے۔ حافظ بیہقی کے نزدیک بھی حدیث جید الاسناد ہے تب ہی تو وہ تاویل کے چکر میں پڑے۔ علاوہ ازیں روایت شیبان میں حدیث حفصہ کی شہادت بھی موجود ہے جسکو طبرانی نے معجم اوسط اور معجم کبیر میں روایت کیا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے کہ اس کی اسناد صحیح ہے۔ دوسری شہادت حدیث عائشہ ہے۔

(۳) حدیث عائشہ۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سکت المؤذن بالاذان من صلوۃ الفجر قام فرکع رکعتین خفیفتین۔ اثرم کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے سنا ہے وہ زہری سے اوزاعی کی حدیث کو ضعیف کہتے تھے۔

جواب یہ ہے کہ شیخ نے الامام میں کہا ہے لیس ہذا بتعلیل جید۔ اور ہر انصاف پسند کو یہی کہنا پڑیگا کیونکہ اوزاعی امام المسلمین ہیں۔ اور تماشا تو یہ ہے کہ خود اثرم نے اس کو بطریق اوزاعی عن الزہری روایت کیا ہے اور کہا ہے "اسنادہ جید" فیا للعجب، ابو الشیخ اصبہانی نے کتاب الاذان میں اور

ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حضرت عائشہ سے یہ الفاظ روایت کئے ہیں: "قالت ما کان المؤذن یؤذن حتی یطلع الفجر" حافظ ابن حجر نے درایہ میں اور علامہ ابن الترکمانی نے اس کی سند کو صحیح مانا ہے ابن حزم نے بھی محلی میں اس کو ذکر کرکے سکوت اختیار کیا ہے۔

(۴) حدیث امرأۃ من بنی نجار "قالت کان بیتی من اطول بیت حول المسجد وکان بلال یؤذن علیہ الفجر فیاتی بسحر فیجلس علی البیت ینظر الی الفجر فاذا رآہ تمطی ثم قال اللھم انی احمدک واستعینک علی قریش ان یقیموا دینک قالت ثم یؤذن" بنو نجار کی ایک عورت سے روایت ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ مسجد کے آس پاس کے گھروں میں میرا گھر سب سے اونچا تھا اور بلال اس پر اذان دیا کرتے تھے تو وہ پہلے سے آکر وہاں بیٹھ جاتے اور صبح صادق کو دیکھتے رہتے۔ جب صبح صادق ہو جاتی تو انگڑائی لیتے پھر یہ دعا کرتے: پروردگار! میں تیرا شکر ادا کرتا ہوں اور قریش پر تجھ ہی سے مدد چاہتا ہوں تاکہ وہ تیرے دین کو قائم کریں۔ اس کے بعد حضرت بلال اذان کہتے تھے۔ صاحب کتاب نے اس کی تخریج باب الاذان فوق المنارۃ کے ذیل میں کی ہے جو اس سے چند ابواب قبل ہے۔ حافظ نے درایہ میں اس کی سند کو حسن کہا ہے۔

(۵) زیر بحث حدیث ابن عمر۔ "ان بلالاً اذن قبل طلوع الفجر الخ"۔ اس کے متعلق ہم قال ابوداؤد کے ذیل میں کچھ عرض کریں گے۔

رہی حضرت بلال کی اذان، جس سے فریق اول نے قبل از وقت جواز اذان پر استدلال کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت بلال کی اذان فجر کی نماز کے لئے نہیں ہوتی تھی بلکہ ایک اور مقصد کیلئے ہوتی تھی جس کو بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، بیہقی، احمد، طیالسی اور امام طحاوی کی روایت عبداللہ بن مسعود "لا یمنعن احدکم اذان بلال من سحورہ فانہ ینادی (بلیل) او یؤذن لیرجع غائبکم ولینبہ نائمکم" نے بیان کیا ہے کہ حضرت بلال کی اذان اس لئے ہوتی تھی کہ تہجد میں قیام کرنے والوں کو آرام اور آرام کرنے والوں کو قیام کا موقع مل جائے۔

امام طحاوی کی تحقیق یہ ہے کہ حضرت بلال کی نظر میں خرابی تھی اور وہ طلوع فجر کے گمان سے اذان کہہ دیتے تھے اور واقع میں فجر طلوع نہ ہوتی تھی۔ اس تاویل پر بہت سے لوگ چراغ پا ہوئے ہیں مگر یہ تاویل اپنی طرف سے نہیں بلکہ حدیث کی روشنی میں ہے۔ چنانچہ امام احمد، طحاوی اور ابو یعلی نے حضرت انس سے، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، احمد، دارقطنی اور بیہقی نے حضرت سمرہ بن جندب سے اور حاکم نے حضرت ابو محذورہ سے روایت کیا ہے: "لا یغرنکم اذان بلال فان فی بصرہ سوء": تم کو بلال کی اذان دھوکے میں نہ ڈالے کیونکہ ان کی بینائی میں ضعف ہے۔

علامہ ہیثمی نے زوائد میں اس کی سند کے متعلق کہا ہے رجالہ رجال الصحیح، علامہ ابن الترکمانی فرماتے ہیں اخرجہ الطحاوی باسناد جید۔ ان کے شاگرد شیخ عبدالقادر الحاوی میں کہتے ہیں اسنادہ صحیح سوی احمد بن اشکاب روی عنہ البخاری فقط۔

علامہ ابن الجوزی نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث کو ایک جماعت نے روایت کیا ہے لیکن کسی نے الفاظ "فان فی بصرہ سوء" ذکر نہیں کئے۔ جواب یہ ہے کہ امام طحاوی نے اس کو عن سعید بن ابی عروبۃ عن قتادہ عن انس اور امام احمد نے عن سوادۃ بن حنظلۃ القشیری قال سمعت سمرۃ

روایت کیا ہے جس میں ان الفاظ کی تصریح موجود ہے اور سعید وسوادہ ثقہ راوی ہیں اور ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔

شیخ تقی الدین نے الامام میں اس تاویل کے لئے حضرت شیبان کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ قال تسحرت ثم اتیت المسجد فاستندت الی الحجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرأیتہ یتسحر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ابو یحییٰ؟ قلت: نعم، قال ہلم الی الغداء قلت: انی ارید الصیام، قال: وانا ارید الصیام ولکن مؤذننا ہذا فی بصرہ سوء او قال شیٔ وانہ اذن قبل طلوع الفجر"

حضرت شیبان کہتے ہیں کہ میں سحری کھا کر مسجد میں آیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حجرے سے لگ کر بیٹھ گیا۔ دیکھا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سحری کھا رہے تھے آپ نے مجھے دیکھ کر فرمایا: ابو یحییٰ؟ میں نے کہا، نعم یا رسول اللہ! آپ نے کھانے کے لئے بلایا۔ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میں تو روزہ رکھنا چاہتا ہوں۔ آپ نے فرمایا میرا بھی ارادہ ہے مگر ہمارے اس مؤذن کی نظر میں کچھ خرابی ہے جو اس نے طلوع فجر سے پہلے اذان کہہ دی۔ اس حدیث کو طبرانی نے معجم اوسط اور معجم کبیر میں روایت کیا ہے۔ اس کی سند کے متعلق حافظ ابن حجر درایہ میں کہتے ہیں اسنادہ صحیح۔

اس پوری تفصیل سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ وقت سے پہلے اذان کہنا جائز نہیں فجر کی ہو یا کسی اور نماز کی۔ کیونکہ آپ کے زمانہ میں فجر کی اذان بھی صبح ہو جانے کے بعد ہی ہوا کرتی تھی۔ اسی لئے صحابہ عام طور سے رات کی اذان پر نکیر فرماتے تھے۔ بلکہ فجر سے پہلے اذان بلال پر خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خفگی کا اظہار فرمایا ہے۔ ابن عبد البر ابراہیم نخعی سے روایت کرتے ہیں کہ صحابہ کی شان یہ تھی کہ جب کوئی مؤذن رات میں نا وقت اذان دیتا تو اس سے فرماتے کہ اللہ سے ڈر اور اپنی اذان کا اعادہ کر۔

امام طحاوی نے حضرت علقمہ سے روایت کیا ہے کہ یہ مکہ میں تھے رات میں ایک مؤذن کی اذان سنی۔ تو آپ نے فرمایا کہ اس نے سنت نبویہ کے خلاف کیا ہے اگر یہ سوتا ہی رہتا اور طلوع فجر کے بعد اذان کہتا تو بہتر ہوتا۔ امام قاسم بن ثابت سرقسطی نے کتاب غریب الحدیث میں حضرت حسن بصری سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے رات میں مؤذن کی اذان سنی تو فرمایا۔ علوج تباری الدیوک وہل کان الاذان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا بعد ما یطلع الفجر" :-

قولہ قال ابوداؤد (۱۷۷) زیر بحث حدیث ابن عمر کہ "حضرت بلال نے طلوع فجر سے قبل اذان کہی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: جاؤ آواز لگاؤ کہ بندہ سو گیا تھا" اس کو دارقطنی اور بیہقی نے بھی روایت کیا ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کے رجال سب ثقہ اور حفاظ ہیں لیکن ائمہ حدیث علی بن المدینی، احمد بن حنبل، بخاری، ذہلی، ابو حاتم، ابو داؤد، ترمذی، اثرم اور دارقطنی وغیرہ سب کا اتفاق ہے کہ حماد بن سلمہ نے اس کو مرفوع روایت کرنے میں غلطی کی ہے۔ صاحب کتاب بھی یہی فرما رہے ہیں کہ اس کو ایوب سختیانی سے مرفوعاً روایت کرنے میں حماد بن سلمہ متفرد ہے۔ عبید اللہ بن عمر نے عن نافع عن ابن عمر اور زہری نے عن سالم عن ابیہ اس کو موقوفاً روایت کیا ہے۔ جواب قول ۱۷۹ کے ذیل میں آرہا ہے :-

(۱۲۴) حدثنا ایوب بن منصور ثنا شعیب بن حرب عن عبد العزیز بن ابی رواد انا نافع عن مؤذن لعمرُ یقال لہ مسروح اذن قبل الصبح فامرہ عمر فذکر نحوہ، قال ابوداؤد وقد رواہ حماد بن زید عن عبید اللہ بن عمر عن نافع او غیرہ ان مؤذنا لعمر یقال لہ مسروح، قال ابوداؤد ورواہ الدراوردی عن عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر قال کان لعمرُ مؤذن یقال لہ مسعود وذکر نحوہ، قال ابوداؤد وھذا اصح

ترجمہ

ایوب بن منصور نے بطریق شعیب بروایت عبد العزیز بن ابی رواد باخبار نافع حضرت عمر کے مؤذن جس کو مسروح کہا جاتا تھا روایت کیا ہے کہ اس نے صبح صادق سے قبل اذان کہی تو حضرت عمر نے اس کو حکم کیا پھر پہلی حدیث کی طرح ذکر کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے حماد بن زید نے بواسطہ عبید اللہ بن عمر حضرت نافع یا کسی اور سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر کا ایک مؤذن تھا جس کا نام مسروح تھا ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو دراوردی نے بروایت عبید اللہ بواسطہ نافع حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر کا ایک مسعود نامی مؤذن تھا پھر اسی طرح ذکر کیا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہی اصح ہے :۔ **تشریح**۔

(۱۶۷)
قولہ قال ابوداؤد وقد رواہ حماد الخ اس کا مقصد عبد العزیز بن ابی رواد کی روایت کو تقویت پہنچانا ہے کہ عبید اللہ بن عمر نے اس بات میں عبد العزیز کی متابعت کی ہے کہ اس واقعہ میں حکم کرنے والے حضرت عمر ہیں نہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، اور قبل از وقت اذان کہنے کا مذکورہ بالا قصہ حضرت عمر کے مؤذن کا ہے نہ کہ حضرت بلال کا۔ نیز مؤذن کا نام مسروح (بن صبرہ نہشلی) ہے جیسا کہ عبد العزیز کی روایت میں ہے۔

(۱۶۸)
قولہ قال ابوداؤد ورواہ الدراوردی الخ روایت حماد بن زید کی متابعت مقصود ہے کیونکہ حماد بن زید اور دراوردی دونوں حضرت عبید اللہ سے راوی ہیں اور دونوں نے یہ واقعہ حضرت عمر کے مؤذن کا قرار دیا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ دراوردی نے مؤذن کا نام مسروح کے بجائے مسعود ذکر کیا ہے۔

(۱۶۹)
قولہ قال ابوداؤد وہذا اصح الخ یعنی مؤذن عمر سے نافع کی حدیث جس کو عبد العزیز بن ابی رواد اور عبید اللہ بن عمر نے روایت کیا ہے۔ یہ حدیث ایوب عن نافع کی بہ نسبت اصح ہے۔ کیونکہ حماد بن سلمہ نے ایوب سختیانی سے جو اس کو مرفوع روایت کیا ہے اسمیں اس نے غلطی کی ہے۔

جواب یہ ہے کہ حماد بن سلمہ اس کے رفع میں متفرد نہیں بلکہ سعید بن زربی نے اس کی متابعت کی ہے جیسا کہ دارقطنی اور بیہقی نے اس کو روایت کیا ہے اور سعید بن زربی گو ضعیف ہے مگر متابعت کیلئے

کافی ہے۔ نیز معمر نے بھی ایوب سے اسی طرح روایت کیا ہے جس کی تخریج دارقطنی نے کی ہے اور یہ روایت گو معضل ہے مگر اس سے کوئی نقصان نہیں اسواسطے کہ جب راوی ثقہ ہو تو ہمارے نزدیک معضل روایت بھی قابل احتجاج ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں دارقطنی نے عن ابی یوسف القاضی عن سعید بن ابی عروبۃ عن قتادہ عن انس روایت کیا ہے۔ "ان بلالا اذن قبل الفجر فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یصعد فینادی ان العبد نام ففعل وقال ؎ لیت بلالا لم تلدہ امہ ؛ وابتل من نضح دم جبینہ"

یہ روایت حماد بن سلمہ کی روایت کے لئے شاہد ہے کیونکہ اس کو قاضی ابو یوسف نے سعید بن ابی عروبۃ سے مرفوع روایت کیا ہے اور حافظ بیہقی نے "باب المستحاضۃ تغسل عنہا اثر الدم" کے ذیل میں قاضی ابو یوسف کی توثیق کی ہے۔ ابن حبان نے بھی ان کو ثقہ مانا ہے۔ اس لئے ان کی مرفوع روایت مقبول ہوگی۔ کیونکہ ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ دارقطنی نے قاضی ابو یوسف کی روایت کی تخریج کے بعد اس کو مرسلا روایت کیا ہے اور مرسل کو اصح کہا ہے تو یہ بھی ہمارے لئے مضر نہیں کیونکہ ہمارے یہاں مرسل روایت بھی حجت ہے۔

(۱۲۵) حدثنا زهير بن حرب ثنا وكيع ثنا جعفر بن برقان عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لاتؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا، قال ابوداؤد شداد لم يدرك بلالا

ترجمہ

زہیر بن حرب نے بروایت وکیع بتحدیث جعفر بن برقان بواسطہ شداد مولی عیاض بن عامر حضرت بلال سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: اذان مت کہا کرو جبتک تمکو فجر کی روشنی اس طرح معلوم نہ ہوجائے پھر آپ نے عرضا ہاتھ پھیلا کر اشارہ کیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ شداد نے حضرت بلال کو نہیں پایا۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ احناف کے مستدلات میں سے ایک مستدل یہ بھی ہے جس کو صاحب کتاب منقطع بتا رہے ہیں کیونکہ شداد نے حضرت بلال کو نہیں پایا۔ عبارت "قال ابو داؤد شداد لم یدرک بلالا" اکثر نسخوں میں نہیں ہے صرف بعض نسخوں کے حاشیہ پر یہ عبارت ملتی ہے۔

بہرحال صاحب کتاب اور حافظ بیہقی نے اس روایت کو منقطع کہا ہے سو اول تو امام ابوحنیفہ امام مالک اور ایک قول پر امام احمد کے نزدیک حدیث منقطع علی الاطلاق مقبول ہے۔ تخبہ میں ہے فذہب جمہور المحدثین الی التوقف لبقاء الاحتمال وہو احد قولی احمد وثانیہما وہو قول المالکین والکوفیین یقبل مطلقا۔

دوسرے یہ کہ قبل از وقت اذان کا عدم جواز اسی پر موقوف نہیں بلکہ دیگر صحیح احادیث سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ جائز نہیں ہے جس کی مفصل بحث گذر چکی۔

(۸۲) - باب فی الصّلوٰۃ تقام ولم یأت الامام ینتظرونہ قعودًا

(۱۲۶) حدثنا مسلم بن ابراھیم وموسی بن اسمٰعیل قالا ثنا ابان عن یحیٰی عن عبداللہ بن ابی قتادۃ عن ابیہ عن النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اقیمت الصّلوٰۃ فلا تقوموا حتی ترونی قال ابوداؤد وھکذا رواہ ایوب وحجاج الصّواف عن یحیٰی وھشامُ الدستوائی قال کتب الیّ یحیٰی ورواہ معاویۃ بن سلاّم و علی بن المبارک عن یحیی وقالا فیہ حتی ترونی وعلیکم السکینۃ۔

ترجمہ

مسلم بن ابراہیم اور موسیٰ بن اسماعیل نے بتحدیث ابان ۔۔ بطریق یحیٰی بروایت عبداللہ بن ابی قتادہ بواسطہ ابوقتادہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا: جب نماز کے لئے تکبیر ہو تو جب تک مجھے نہ دیکھ لو اس وقت تک کھڑے نہ ہو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ایوب اور حجاج صواف نے بھی اس کو یحیٰی سے اسی طرح روایت کیا ہے اور ہشام دستوائی نے یوں کہا ہے کہ مجھے یحیٰی نے لکھا تھا اور اس کو معاویہ بن سلام اور علی بن المبارک نے بھی یحیٰی سے روایت کیا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں حتی ترونی وعلیکم السکینۃ:۔

تشریح

قولہ باب الخ ۔ جب نماز کے لئے تکبیر ہو اور امام نہ آئے تو نمازی لوگ امام کا انتظار بیٹھ کر کریں یا کھڑے رہیں؟ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کہا ہے کہ حدیث کے الفاظ "لا تقوموا" میں قیام کی نفی ہے اور الفاظ "حتی ترونی" میں رویت امام کے وقت قیام کی اجازت ہے لیکن یہ قیام اقامت کے کسی خاص کلمہ کے ساتھ مقید نہیں کہ جب فلاں کلمہ کہا جائے تب کھڑے ہوں بلکہ مطلق ہے اسی لئے علماء سلف کا اختلاف ۔۔۔

علامہ عینی شرح بخاری میں فرماتے ہیں کہ لوگ نماز کے لئے کس وقت کھڑے ہوں اس میں علماء کا اختلاف ہے امام مالک اور جمہور علماء کا خیال تو یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی حد مقرر نہیں۔ قال مالک فی الموطا۔ لم اسمع فی قیام الناس حین تقام الصلوٰۃ بحد محدود الا انی اری ذلک علی طاقۃ الناس فان منہم الثقیل والخفیف۔ لیکن عام علماء کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ جب مؤذن اقامت شروع کرے تو کھڑا ہو جانا چاہیئے۔ ابن المنذر وغیرہ نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے کہ جب مؤذن قد قامت الصلوٰۃ اور امام اللہ اکبر کہتا تو آپ کھڑے ہو جاتے تھے۔ سعید بن منصور نے بطریق ابو اسحاق از اصحاب عبداللہ سے بھی یہی روایت کیا ہے۔ حضرت سعید بن المسیب اور عمر بن عبدالعزیز سے مروی ہے کہ جب مؤذن اللہ اکبر کہے تو کھڑا ہو جانا ضروری ہے اور جب حی علی الصلوٰۃ کہے تو صفیں سیدھی ہو جانی چاہئیں اور جب لا الہ الا اللہ کہے تو امام کو تکبیر کہنی چاہیئے لیکن عام علماء اس طرف گئے ہیں کہ جب تک مؤذن اقامت سے فارغ نہ ہو جائے اس وقت تک امام کو تکبیر نہ کہنی چاہیئے۔ مصنف نے بھی یہ ذکر کیا کہ جب تک مؤذن قد قامت الصلوٰۃ نہ کہے اس وقت تک کھڑے ہونے کو ہشام بن عروہ نے مکروہ کہا ہے۔

یحییٰ بن وثاب سے منقول ہے کہ امام تکبیر اس وقت کہے جب مؤذن فارغ ہو جائے۔ شوافع کا مذہب یہ ہے کہ جبتک مؤذن اقامت سے فارغ نہ ہو جائے اس وقت تک کھڑا نہ ہونا مستحب ہے۔ امام ابو یوسف بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام مالک سے روایت ہے کہ سنت یہ ہے کہ نماز اقامت کے بعد شروع کی جائے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ جب مؤذن قد قامت الصلوۃ کہے تو کھڑا ہو جانا چاہیے۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ جب مؤذن ایک مرتبہ قد قامت الصلوۃ کہے تو کھڑا ہو جانا چاہیئے اور جب دوبارہ کہے تو نماز شروع کر دینا چاہیئے۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ جب مؤذن حی علی الصلوۃ کہے تو صف میں کھڑا ہو جانا چاہیئے۔ یہ پوری تفصیل اس وقت ہے جب امام مسجد میں موجود ہو اور اگر موجود نہ ہو تو جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ جبتک امام کو نہ دیکھ لیں کہ وہ آچکا ہے اس وقت تک کھڑے نہ ہوں:۔

قولہ فلا تقوموا حتی تردنی الخ۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں علامہ قرطبیؒ کا قول ذکر کیا ہے کہ ظاہر حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لانے سے قبل ہی جماعت کھڑی ہو جاتی تھی حالانکہ صحیح مسلم میں حضرت جابر بن سمرہ کی حدیث میں ہے "ان بلالا کان لایقیم حتی یخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم" بلالؓ تکبیر نہ کہتے تھے یہانتک کہ آپ تشریف لے آتے۔ نیز مستخرج ابونعیم میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث کے الفاظ ہیں "فصف الناس صفوفہم ثم خرج علینا" لوگ صفیں بنا لیتے پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لاتے۔ صحیح مسلم میں حدیث ابوہریرہ کے الفاظ ہیں "اقیمت الصلوۃ فقمنا فعدلنا الصفوف قبل ان یخرج الینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاتی فقام مقامہ" اقامت کہی گئی، ہم لوگ کھڑے ہو گئے اور آپ کے تشریف لانے سے قبل ہم نے صفیں سیدھی کر لیں تب آپ تشریف لائے اور مصلے پر کھڑے ہوئے۔ ابو داؤد میں حدیث ابوہریرہ کے الفاظ ہیں "ان الصلوۃ کانت تقام لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیاخذ الناس مقامہم قبل ان یجیٔ النبی صلی اللہ علیہ وسلم" اقامت کہی جاتی اور آپ کی تشریف آوری سے قبل ہی لوگ اپنی اپنی جگہ کھڑے ہو جاتے۔

پس یہ سب احادیث متعارض ہیں۔ قاضی عیاض وغیرہ نے ان میں جمع کی صورت یہ ذکر کی ہے کہ حضرت بلال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے لئے چشم براہ رہتے تھے اور جب دیکھتے کہ آپ نکل چکے ہیں تو فوراً تکبیر شروع کر دیتے پھر عام لوگ دیکھتے کہ آپ تشریف لا رہے ہیں تو کھڑے ہو جاتے اور آپ کے مصلے پر آنے سے قبل ہی صفیں سیدھی کر لیتے تھے۔

عبد الرزاق کی روایت عن ابن جریج عن ابن شہاب "ان الناس کانوا ساعۃ یقول المؤذن اللہ اکبر یقومون الی الصلوۃ فلا یاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقامہ حتی تعتدل الصفوف" سے اس کی تائید ہوتی ہے اور حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں جو یہ ہے کہ آپ کو دیکھنے سے قبل ہی لوگ کھڑے ہو گئے اسکا مطلب یہ ہے کہ ایک آدھ دفعہ ایسا بھی ہوا ہے اور یہی اس کا سبب بنا کہ حضرت ابو قتادہ کی زیر بحث حدیث میں آپ کو منع کرنے کی نوبت آئی:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ | اس قول میں اختلاف سند اور اختلاف متن دونوں کو بیان کرنا مقصود ہے۔

۳۰۵

اول کا حاصل یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو ابان بن یزید العطار نے یحییٰ بن ابی کثیر سے بصیغہ عن روایت کیا ہے۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ ایوب سختیانی اور حجاج صواف (ابو الصلت بن ابی عثمان) کی روایت بھی یحییٰ سے بصیغہ عن ہے۔ لیکن ہشام دستوائی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں "کتب الی یحییٰ" جس کے متعلق حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کہا ہے کہ اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کو ہشام نے یحییٰ سے نہیں سنا۔ لیکن اسماعیلی نے بطریق ہشیم عن ہشام عن یحییٰ اھ روایت کیا ہے تو ان کے یہاں ہشام کی روایت بھی بصیغہ عن ہے اور ابو نعیم نے مستخرج میں ایک دوسرے طریق سے یوں روایت کیا ہے۔ عن ہشام ان یحیی کتب الیہ ان عبد اللہ بن ابی قتادۃ حدثہ اھ۔ ان الفاظ سے یحییٰ کی تدلیس کا خدشہ ختم ہوجاتا ہے۔

ایوب سختیانی کی روایت کا تو پتہ نہیں چل سکا البتہ حجاج صواف کی روایت صحیح مسلم میں موجود ہے دوسرا اختلاف متن میں ہے کہ معاویہ بن سلام اور علی بن المبارک نے بھی اس کو یحییٰ سے بصیغہ عن ہی روایت کیا ہے۔ لیکن ان کی روایت میں الفاظ "وعلیکم السکینۃ" زائد ہیں جو ابان و ایوب اور حجاج و ہشام کی روایات میں نہیں ہیں:-

(۱۲۷) حدثنا ابراهيم بن موسى انا عيسى عن معمر عن يحيى باسناده مثله قال حتى تروني قد خرجت، قال ابوداؤد لم يذكر قد خرجت الا معمر ورواه ابن عيينة عن معمر لم يقل فيه قد خرجتُ

ترجمہ

ابراہیم بن موسیٰ نے باخبار عیسیٰ بواسطہ معمر یحییٰ سے باسناد سابق اسی کے مثل روایت کیا ہے اور کہا ہے۔ یہاں تک کہ تم مجھ کو دیکھ لو کہ میں نکل چکا ہوں۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ لفظ قد خرجت معمر کے علاوہ کسی نے ذکر نہیں کیا اور اس کو ابن عیینہ نے بھی معمر سے روایت کیا ہے۔ اس نے بھی قد خرجت نہیں کہا:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۸۲) اس کا حاصل یہ ہے کہ معمر بن راشد سے لفظ قد خرجت میں اختلاف ہے۔ عیسیٰ بن یونس نے معمر سے اس لفظ کو ذکر کیا ہے اور ابن عیینہ نے ذکر نہیں کیا۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ لفظ قد خرجت صرف معمر ہی نے روایت کیا ہے۔ لیکن یہ حصر صحیح نہیں، اس واسطے کہ صحیح مسلم میں بروایت اسحاق بن ابراہیم حدیث شیبان میں بھی لفظ قد خرجت موجود ہے معمر سے سفیان بن عیینہ کی روایت کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں کی ہے:۔

(۸۳) باب التشديد في ترك الجماعة

(۱۲۸) حدثنا هارون بن زيد بن ابي الزرقاء ثنا ابي ثنا سفيان عن عبد الرحمن

بن عابس عن عبد الرحمٰن بن ابی لیلی عن ابن ام مکتوم قال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المدینۃ کثیرۃ الھوام والسباع فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم تسمع حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح فحی ھلاً، قال ابو داؤد وکذا رواہ القاسم الجرمی عن سفیان لیس فی حدیثہ حی ھلا۔

حل لغات

ہوام بتشدید میم جمع ہامّہ ہر زہردار کیڑا جو مار ڈالے جیسے سانپ وغیرہ اور جو کیڑا زہردار تو ہو لیکن جان تلف نہ کرے اس کو سامہ کہتے ہیں جیسے بچھو اور بھڑ وغیرہ۔ کبھی ہوام کا اطلاق ان کیڑوں پر بھی ہوتا ہے جو زہردار نہیں ہیں جیسے حدیث میں ہے "ایؤذیک ہوام راسک" اس میں ہوام راس سے مراد جوئیں ہیں۔ سباع جمع سبُع درندہ جیسے شیر، بھیڑیا وغیرہ فحی ہلا: علامہ طیبی کہتے ہیں کہ یہ کلمہ حث واستعجال ہے جو اَجِبْ کے قائم مقام ہے۔ ابن الاثیر نے نہایہ میں ذکر کیا ہے کہ یہ دو کلمے علیحدہ علیحدہ ہیں مگر دونوں کو ملا کر ایک کر دیا گیا حی بمعنی اَقبِلْ اور ہلا بمعنی اسرع ہے۔ شرح مفصل میں ہے کہ یہ اسم فعل ہے اور حی وہلا سے مرکب ہے اور یہ حضرموت وبعلبک کی طرح غیر منصرف ہے مگر فعل امر کے موقعہ پر صہ ومہ کی طرح مبنی ہوتا ہے پھر اس میں کئی لغتیں ہیں کبھی صرف حی استعمال ہوتا ہے یقال حی علی الصلوٰۃ نماز کے لئے آؤ (قال الفراء فتحت الیاء من حی لسکون الیاء التی قبلھا)، اور کبھی صرف ہلا استعمال ہوتا ہے مگر یہ استعمال کم ہے۔ حافظ عینی نے اس میں علامہ انباری سے چھ لغتیں نقل کی ہیں، حَیَّ ہَلاً، حَیَّ ہَلاَ، حَیَّ ہَلاْ، حَیَّہَلْ، حَیّ ہلن حَیّ ہلین۔

ترجمہ

ہارون بن زید بن ابی الزرقاء نے بطریق زید بن ابی الزرقاء بحدیث سفیان بروایت عبد الرحمٰن بن عابس بواسطہ عبد الرحمٰن بن ابی لیلی حضرت ابن ام مکتوم سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! مدینہ میں زہریلے کیڑے اور درندے بہت ہیں (تو مجھکو گھر میں نماز پڑھنے کی اجازت دیدیجئے)، آپ نے فرمایا: تو حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح سنتا ہے؟ تو پھر ضرور آ۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو سفیان سے قاسم جرمی نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ لیکن اس کی حدیث میں لفظ حی ہلا نہیں ہے:۔

تشریح

قولہ قال ابو داؤد الخ (۱۸۳) یعنی جس طرح سفیان سے اس حدیث کو زید بن ابی الزرقاء نے روایت کیا ہے اسی طرح اس کو سفیان سے قاسم بن یزید جرمی نے بھی روایت کیا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ قاسم کی روایت میں لفظ حی ہلا نہیں ہے عبارت لیس فی حدیثہ حی ہلا۔ بعض نسخوں میں ہے اور بعض میں نہیں ہے۔

پھر امام نسائی نے روایت قاسم بن یزید جرمی عن سفیان کی جو تخریج کی ہے اس میں یہ الفاظ ہیں "فحی ہلا ولم یرخص لہ"، تو ممکن ہے صاحب کتاب کو حدیث ان الفاظ کے ساتھ نہ پہنچی ہو۔

والحاصل ان القاسم ذکر ہذا اللفظ مرۃ ولم یذکرہ اخریٰ:

(۸۴) باب ما جاء فی فضل المشی الی الصلوٰۃ

(۱۲۹) حدثنا محمد بن عیسی ثنا ابو معاویۃ عن هلال بن میمون عن عطاء بن یزید عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوٰۃ فی جماعۃ تعدل خمسا و عشرین صلوٰۃ فاذا صلاھا فی فلاۃ فاتم رکوعھا وسجودھا بلغت خمسین صلوٰۃ قال ابو داؤد قال عبد الواحد بن زیاد فی ھذا الحدیث صلوٰۃ الرجل فی الفلاۃ تضاعف علی صلوٰتہ فی الجماعۃ وساق الحدیث

ترجمہ

محمد بن عیسیٰ نے بحدیث ابو معاویہ بروایت ہلال بن میمون بواسطہ عطاء بن یزید حضرت ابو سعید خدری سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جماعت کی نماز پچیس نمازوں کے برابر ہے اور جب نماز جنگل میں پڑھی جائے اور رکوع و سجدہ اچھی طرح ادا کیا جائے تو پچاس نمازوں کا ثواب ملے گا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ عبد الواحد بن زیاد نے اس حدیث میں کہا ہے کہ جنگل میں آدمی کی نماز جماعت کی نماز سے ثواب میں زیادہ کی جاتی ہے۔ پھر آخر تک حدیث بیان کی:۔ تشریح

قولہ قال ابو داؤد الخ حدیث کے الفاظ "فاذا صلاھا فی فلاۃ فاتم رکوعھا وسجودھا بلغت خمسین صلوٰۃ" (۱۸۴) میں تو مصرح ہے کہ مسافر کے لئے بحالت سفر ایک نماز پڑھنے کا ثواب پچاس نمازوں کے برابر ہے لیکن یہ جماعت کے ساتھ پڑھنے پر ہے یا تنہا پڑھنے پر بھی اس کو پچاس ہی کا ثواب ملے گا؟ علامہ عینی اور حافظ ابن رسلان کا رجحان اول کی طرف ہے کیونکہ ظاہر سیاق حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک نماز پر پچیس نمازوں کا ثواب تو جماعت کی وجہ سے ہے اور مسافر کے لئے مزید پچیس نمازوں کا ثواب اس لئے ہے کہ اس نے مشقت سفر کے باوجود جماعت کے ساتھ نماز پڑھی جبکہ مسافر کے حق میں جماعت مؤکد نہیں ہے۔

قاضی شوکانی کے نزدیک دوسری صورت راجح ہے یعنی مسافر کو سفر کی حالت میں تنہا نماز پڑھنے پر بھی پچاس نمازوں کا ثواب ملے گا۔ وہ فرماتے ہیں کہ صلاھا میں ھا ضمیر کا مرجع مطلق صلوٰۃ ہے نہ کہ مقید بالجماعۃ۔

صاحب کتاب نے عبد الواحد بن زیاد کی حدیث کے جو الفاظ "صلوٰۃ الرجل فی الفلاۃ تضاعف علی صلوٰتہ فی الجماعۃ" نقل کئے ہیں وہ اسی پر دال ہیں۔ لانہ جعل فیہا صلوٰۃ الرجل فی الفلاۃ مقابلۃ لصلوٰتہ فی الجماعۃ۔ پھر حدیث عبد الواحد بن زیاد کے متعلق شیخ نے بذل میں لکھا ہے۔ لم اجد ھذا التعلیق موصولاً:۔

(۸۵) بَابُ التَّشْدِيدِ فِي ذَلِكَ

(۱۳۰) حدثنا ابو معمر حدثنا عبد الوارث ثنا ايوب عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو تركنا هذا الباب للنساء قال نافع فلم يدخل منه ابن عمر حتى مات قال ابوداؤد رواه اسمعيل بن ابراهيم عن ايوب عن نافع قال قال عمر وهذا اصح، قال ابوداؤد وحديث ابن عمر وهم من عبد الوارث

ترجمہ

ابو معمر نے بسند عبدالوارث بحدیث ایوب بواسطہ نافع حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اگر ہم اس دروازہ کو عورتوں کے لئے چھوڑ دیں (تو مناسب ہے)، نافع کا بیان ہے کہ حضرت ابن عمر اس دروازہ سے زندگی بھر داخل نہیں ہوئے ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو اسمٰعیل بن ابراہیم نے بواسطہ ایوب نافع سے روایت کیا ہے کہ یہ حضرت عمر نے فرمایا اور یہی اصح ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن عمر کی حدیث وہم ہے عبدالوارث سے ۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ عورتوں کو نماز کے لئے مسجد میں آنا جائز ہے یا نہیں؟ صاحب کتاب نے اس سے قبل باب ما جاء فی خروج النساء الی المسجد کے ذیل میں جن احادیث کی تخریج کی ہے ان سے جواز نکلتا ہے اس لئے بعض حضرات نے اس کو علی الاطلاق جائز رکھا ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "لاتمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ" بلکہ علامہ خطابی نے تو عموم حدیث سے یہاں تک استدلال کیا ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو حج کے لئے جانے سے نہیں روک سکتا کیونکہ مسجد حرام جس میں طواف و حج کے لئے جاتے ہیں اشہر المساجد اور اعظم المساجد ہے۔ جب دیگر مساجد میں جانے سے روکنا ممنوع ہے تو مسجد حرام میں جانے سے روکنا بطریق اولی ممنوع ہوگا۔ مگر یہ استدلال صحیح نہیں اس واسطے کہ اگر عورت اور مسجد حرام کے درمیان مسافت سفر ہو تو اس کے لئے بلا محرم سفر کرنا ناجائز ہے کیونکہ آپ کا ارشاد ہے: "لا یحل لامرأۃ تؤمن باللہ والیوم الآخر ان تسافر" ہاں اگر اس کے درمیان شرعی مسافت نہ ہو تو جیسے عام مساجد میں جانا جائز ہے اسی طرح مسجد حرام میں بھی جائز ہوگا۔

بعض حضرات کے نزدیک عورت کو خوشبو لگاکر، عمدہ لباس زیب تن کرکے زینت فاخرہ کیساتھ مسجد میں جانا جائز نہیں اگر یہ چیزیں نہ ہوں تو جائز ہے جیسا کہ حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں ہے "لاتمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ ولکن لیخرجن وہن تفلات" صحیح مسلم میں حضرت زینب کی حدیث کے الفاظ "فلا یحرکن الرجال بطیبہن" میں اس کی تصریح موجود ہے۔ بہت سے فقہاء مالکیہ اور شا[illegible]

دیگر علماء نے بوڑھی اور جوان عورتوں میں فرق کیا ہے۔ بوڑھی کے لئے اجازت ہے جوان کے لئے اجازت نہیں۔ بعض حضرات نے رات اور دن کا فرق کیا ہے کہ عشاء اور فجر کے وقت جانا جائز ہے اور اوقات میں جائز نہیں کیونکہ حدیث ابن عمر میں ہے۔ ائذنوا للنساء الی المساجد باللیل۔ بعض علماء نے صرف فجر کی اجازت دی ہے۔

لیکن اکثر علماء کے نزدیک علی الاطلاق ممانعت ہے کیونکہ یہ زمانہ شر و فساد کا زمانہ ہے اور جب حضرت عائشہ اپنے دور کی عورتوں کے متعلق یہ فرما رہی ہیں: لو ادرک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احدث النساء لمنعہن المسجد۔ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ حال دیکھتے جو اب عورتوں نے نکالا ہے تو آپ ان کو مسجد میں جانے سے ضرور روک دیتے۔ تو آج کے دور میں اس کی کب اجازت ہو سکتی ہے جبکہ طرح طرح کی خوشبو، سرخی، پوڈر لگانا، چست لباس زیب تن کرنا، زینت فاخرہ میں رہنا اور بے پردہ پھرنا عورتوں کا عام شیوہ بن چکا ہے۔

امام احمد اور طبرانی نے ام حمید ساعدیہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا: یا رسول اللہ! میں چاہتی ہوں کہ آپ کے ساتھ نماز پڑھا کروں۔ آپ نے فرمایا: تو جانتی ہے؟ تیری نماز کوٹھری میں بہتر ہے حجرے سے اور حجرے میں بہتر ہے آنگن سے اور آنگن میں بہتر ہے محلے کی مسجد سے اور محلے کی مسجد میں بہتر ہے جامع مسجد سے۔

قولہ فلم یدخل منہ الخ۔ یہ اقتداء آثار نبویہ اور اتباع سنت رسول کا ادنیٰ نمونہ ہے جو حضرت عبداللہ بن عمر کی سیرت سے مشہور ہے۔ ابن ماجہ نے ابو جعفر سے روایت کیا ہے کہ جب حضرت ابن عمر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث سنتے تو نہ اس سے آگے بڑھتے اور نہ اس میں کوتاہی کرتے۔

٣١٠

بزار نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ جب مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک درخت سے ہو کر گذرتے تو تھوڑی دیر اس کے نیچے قیلولہ کرتے اور فرماتے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے نیچے قیلولہ فرماتے تھے۔ بزار ہی نے زید بن اسلم سے روایت کیا ہے کہ میں نے حضرت ابن عمر کو محلول الازار دیکھا آپ نے فرمایا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو محلول الازار ہی دیکھا ہے۔

قولہ قال ابوداؤد رواہ اسماعیل الخ (۱۸۵) اس کا حاصل یہ ہے کہ عبدالوارث اور اسماعیل بن ابراہیم نے اس حدیث کو ایوب سے روایت کرتے ہوئے دو چیزوں میں اختلاف کیا ہے ایک تو یہ کہ عبدالوارث نے اس کو عن ابن عمر قال، قال رسول اللہ الخ مرفوع روایت کیا ہے اسمعیل نے مرفوع روایت نہیں کیا بلکہ حضرت عمر پر موقوف کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ عبدالوارث نے نافع کے بعد ابن عمر کو ذکر کیا ہے اسماعیل نے ذکر نہیں کیا تو روایت منقطع ہے اور یہی اصح ہے۔

قولہ قال ابوداؤد حدیث ابن عمر الخ (۱۸۶) یہ عبارت بعض نسخوں میں ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عبدالوارث نے جو اس حدیث کو مرفوع روایت کیا ہے یہ اس کا وہم ہے۔ صاحب کتاب نے اس سے قبل بعینہ یہی حدیث اسی سند کے ساتھ باب فی اعتزال النساء فی المساجد عن الرجال کے ذیل میں روایت کی ہے اسکے بعد بکیر بن عبداللہ

بن الاشج سے حضرت عمر کے متعلق روایت کیا ہے "کان ینھی ان یدخل من باب النساء" تو ممکن ہے موقوفہ روایت کی اصحیت کی وجہ یہ ہو کہ اس کو بکیر کی روایت سے تائید حاصل ہے (وفیہ ما فیہ):۔

(۸۶) باب السعی الی الصلوٰۃ

(۱۳۱) حدثنا احمد بن صالح ثنا عنبسۃ اخبرنی یونس عن ابن شہاب اخبرنی سعید بن المسیب و ابوسلمۃ بن عبد الرحمٰن ان ابا ہریرۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا تاتوھا تسعون واتوھا تمشون وعلیکم السکینۃ فما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا، قال ابوداؤد وکذا قال الزبیدی وابن ابی ذئب وابراھیم بن سعد ومعمر وشعیب بن ابی حمزۃ عن الزھری وما فاتکم فاتموا وقال ابن عیینۃ عن الزھری وحدہ فاقضوا وقال محمد بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی ھریرۃ وجعفر بن ربیعۃ عن الاعرج عن ابی ھریرۃ فاتموا وابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابو قتادۃ وانس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلھم فاتموا

ترجمہ

احمد بن صالح نے بحدیث عنبسہ باخبار یونس بروایت ابن شہاب بواسطہ سعید بن المسیب و ابوسلمہ بن عبد الرحمٰن حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جب تکبیر کہی جائے تو دوڑتے ہوئے مت آؤ بلکہ اطمینان سے چلتے ہوئے آؤ جو مل جائے اس کو پڑھ لو اور جتنی جاتی رہے اس کو پورا کر لو۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ زبیدی، ابن ابی ذئب، ابراہیم بن سعد، معمر اور شعیب بن ابی حمزہ نے زہری سے لفظ "فاتموا" روایت کیا ہے۔ زہری سے صرف ابن عیینہ نے لفظ "فاقضوا" روایت کیا ہے۔ محمد بن عمرو نے بواسطہ ابوسلمہ حضرت ابوہریرہ سے اور جعفر بن ربیعہ نے بواسطہ اعرج حضرت ابوہریرہ سے لفظ فاتموا ذکر کیا ہے نیز حضرت ابن مسعود، ابوقتادہ اور حضرت انس سب نے فاتموا ہی ذکر کیا ہے:۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ نماز کے لئے دوڑنا جائز ہے یا نہیں؟ حدیث باب کے پیش نظر عام علماء کی رائے یہی ہے کہ نماز میں شامل ہونے کے لئے دوڑنا نہیں چاہئے گو جماعت فوت ہو جانیکا اندیشہ ہو بلکہ اطمینان و سکون کے ساتھ شامل ہونا چاہئے۔ ممکن ہے اس پر کسی کو یہ اشکال ہو کہ یہ آیت فاسعوا الی ذکر اللہ کے خلاف ہے۔ مگر یہ اشکال اس لئے صحیح نہیں کہ آیت میں سعی سے مراد

قصد و ارادہ ہے جیسا کہ آیت کے الفاظ "وذروا البیع" سے مفہوم ہوتا ہے فالمعنی اشتغلوا بامر المعاد واترکوا امر المعاش۔ نیز لفظ سعی جس طرح عدو یعنی دوڑنے کیلئے استعمال ہوتا ہے قال تعو۔ "وجاء من اقصی المدینۃ رجل یسعی"۔ اسی طرح عمل کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے آیت میں ہے۔ "وان لیس للانسان الا ما سعی"۔ اور کبھی مشی کے معنی میں بھی آتا ہے۔ آیت "فاسعوا الی ذکر اللہ" میں یہی مراد ہیں اور مشی کو سعی سے تعبیر کرنے میں اہتمام صلوۃ کی طرف اشارہ ہے۔

قولہ فما ادرکتم فصلوا الخ۔ فما ادرکتم میں فاء کلمہ شرط محذوف کا جواب ہے۔ ای اذا بینت لکم ما ھو اولی بکم فما ادرکتم فصلوا الخ قالہ الکرمانی۔ پھر شمار کی ایک جماعت نے حدیث کے ان الفاظ سے اس پر استدلال کیا ہے کہ امام کے ساتھ نماز کا کوئی ایک جزء مل جانے سے جماعت کا ثواب حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ فما ادرکتم فصلوا میں قلیل و کثیر کی کوئی تفصیل نہیں۔ بعض حضرات کے یہاں جماعت پانے کے لئے کم از کم ایک رکعت کا ملنا ضروری ہے کیونکہ حدیث میں ہے۔ "من ادرک رکعۃ من الصلوۃ فقد ادرک"۔

قولہ وما فاتکم فاتموا الخ۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ لفظ فاتموا اس بات کی دلیل ہے کہ مسبوق کو امام کے ساتھ جتنی نماز ملے وہ اس کی نماز کا پہلا حصہ ہوگا اور وہ افعال و اقوال ہر دو میں اس پر بناء کرے گا امام شافعی اور اوزاعی اسی کے قائل ہیں۔ حضرت علی، ابو الدرداء، سعید بن المسیب، حسن بصری، عطاء اور مکحول سے بھی یہی مروی ہے۔ اور امام مالک و امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث باب ہے جس میں فرمایا گیا ہے فما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا اس میں لفظ فاتموا اتمام سے ہے جس کا اطلاق شئ کے باقی ماندہ حصہ پر ہوتا ہے جبکہ اس باقیماندہ کے علاوہ اور پورا حصہ پہلے ہو چکا ہو۔ بقول صاحب کتاب حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں اکثر رواۃ کے الفاظ یہی ہیں نیز حافظ بیہقی نے بواسطہ حارث حضرت علی سے روایت کیا ہے۔ "ما ادرکت فھو اول صلوتک" حضرت ابن عمر سے بھی جید اسناد کے ساتھ اسی طرح مروی ہے۔

امام مالک یہ فرماتے ہیں کہ مسبوق نماز کا جو حصہ امام کے ساتھ پائے وہ افعال کے لحاظ سے تو اس کی نماز کا اول حصہ ہوگا اور وہ اس پر بنا کرے گا۔ لیکن اقوال کے لحاظ سے وہ اس کی نماز کا آخری حصہ ہوگا پس جس طرح وہ فوت ہوا ہے اسی طرح اس کی قضا کرے گا یعنی فاتحہ اور سورۃ کی قرأت کریگا دلیل حضرت علی کا اثر ہے جس کو حافظ بیہقی نے روایت کیا ہے الفاظ یہ ہیں "ما ادرکت مع الامام فھو اول صلوتک واقض ما سبقک بہ من القرآن"

امام مزنی، اسحاق بن راہویہ اور اہل ظاہر کا قول یہ ہے کہ جو حصہ اس کو امام کے ساتھ ملے وہ اول صلوۃ ہے لیکن اس میں وہ امام کے ساتھ الحمد اور سورۃ دونوں کی قرأت کرے گا اور جب باقیماندہ کی قضاء کے لئے اٹھے تو اس میں صرف سورہ فاتحہ پڑھے گا۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک نماز کا وہ حصہ افعال و اقوال دونوں لحاظ سے آخر صلوۃ ہے۔ سفیان ثوری، مجاہد، ابن سیرین اور ایک روایت کے لحاظ سے امام احمد کا بھی یہی قول ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں کہ، حضرت ابن مسعود، ابن عمر، ابراہیم نخعی، شعبی اور ابو قلابہ سے بھی یہی مروی ہے اور ابن القاسم نے امام مالک سے بھی یہی روایت کیا ہے۔ اشہب اور ابن الماجشون بھی اسی کے قائل ہیں۔ ابن حبیب وغیرہ

نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "ما فاتکم فاقضوا" اس کو ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح حضرت ابوذر سے، ابن حزم نے حضرت ابو ہریرہ سے اور حافظ بیہقی نے حضرت معاذ بن جبل سے روایت کیا ہے۔

شوافع اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ قضاء کا اطلاق گو اکثر فائت پر ہوتا ہے لیکن اس کا اطلاق ادا پر بھی ہوتا ہے اور یہ فراغ کے معنی میں آتا ہے قال تعالیٰ "فاذا قضیت الصلوٰۃ فانتشروا" تو ما فاتکم فاقضوا کو معنی ادا پر محمول کیا جائے گا تاکہ یہ فاتموا کے مغائر نہ ہو۔

جواب یہ ہے کہ اتمام کے ایک معنی تو وہ ہیں جو شوافع نے ذکر کئے اور اس کے ایک معنی یہ بھی ہیں کہ شئی کو پورے طور پر ادا کیا جائے۔ قال تعالیٰ "واتموا الحج والعمرۃ للہ" اب روایت کے دو سیاق ہیں ایک میں فاتموا ہے اور ایک میں فاقضوا اور ان میں سے ہر ایک میں دو دو معنی کا احتمال ہے لہٰذا یہ دونوں سیاق ساقط الاحتجاج ہوئے اور ہم نے ایک تیسرے سیاق کو دیکھا جس میں یہ ہے "صل ما ادرکت واقض ما سبقک" اس کو امام مسلم نے بطریق ہشام بن حسان عن محمد بن سیرین حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں "فصلوا ما ادرکتم واقضوا ما سبقکم" ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن سیرین اور ابو رافع نے بھی حضرت ابو ہریرہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

پس یہ سیاق پہلے دونوں سیاقوں کے علاوہ ہے اور محتمل المعنی نہیں بلکہ محکم ہے کیونکہ اقض ما سبقک کے معنی یہ ہیں کہ جو حصہ پہلے فوت ہو چکا ہے اس کو قضا کرے اور یہ اسی وقت صادق آسکتا ہے جب مسبوق کی نماز کے اس حصہ کو آخر صلوٰۃ مانا جائے جو اس نے امام کے ساتھ پایا ہے۔

۳۱۳ **قولہ قال ابوداؤد الخ** (۱۰۱) یعنی جس طرح یونس نے ابن شہاب زہری سے حدیث کے الفاظ "وما فاتکم فاتموا" روایت کئے ہیں اسی طرح ابن ابی ذئب، ابراہیم بن سعد، معمر، شعیب بن ابی حمزہ نے بھی زہری سے یہی الفاظ روایت کئے ہیں۔ اس کے برخلاف زہری سے تنہا ابن عیینہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں "وما فاتکم فاقضوا"

روایت ابن ابی ذئب کی تخریج امام بخاری نے، روایت ابراہیم بن سعد کی تخریج امام مسلم نے روایت معمر کی تخریج امام ترمذی نے اور روایت شعیب بن ابی حمزہ کی تخریج امام بخاری نے کی ہے۔

لیکن صاحب کتاب کا یہ دعویٰ کہ زہری سے ان الفاظ کی روایت میں سفیان بن عیینہ متفرد ہے محل نظر ہے اس واسطے کہ امام طحاوی نے اپنی سند کے ساتھ لیث سے یوں روایت کیا ہے "قال حدثنی ابن الہاد عن ابن شہاب عن ابی سلمۃ فذکر باسنادہ مثلہ غیر انہ قال فاقضوا" معلوم ہوا کہ اس لفظ کی روایت میں سفیان بن عیینہ غیر متفرد ہے باقی تحقیق اگلے قول کے ذیل میں آرہی ہے۔

(۲۳۳) حدثنا ابو الولید الطیالسی ثنا شعبۃ عن سعد بن ابراھیم قال سمعت ابا سلمۃ عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ایتوا الصلوٰۃ وعلیکم السکینۃ فصلوا ما ادرکتم واقضوا ما سبقکم، قال ابوداؤد وکذا قال ابن سیرین عن ابی ھریرۃ ولیقض وکذا قال ابو رافع عن ابی ھریرۃ وابوذر روی عنہ فاتموا

وا قضوا واختلف فیہ عنہ ۔

ترجمہ

ابوالولید طیالسی نے بحدیث شعبہ بروایت سعد بن ابراہیم بسماع ابوسلمہ بواسطہ ابوہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا کہ نماز کے لئے سکون و وقار کے ساتھ آؤ اور جتنی پاؤ اسکو پڑھ لو اور جتنی جاتی رہے اس کو بعد میں پڑھ لو۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن سیرین نے بھی حضرت ابوہریرہ سے ولیقض روایت کیا ہے۔ اسی طرح حضرت ابوہریرہ سے ابورافع نے ذکر کیا ہے اور حضرت ابوذر سے فاتموا اور واقضوا دونوں طرح مروی ہے۔ آپ سے ان الفاظ میں اختلاف مروی ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۸۸) قول کے ذیل میں ذکر کردہ تعلیقات کا مقصد لفظ فاتموا کی روایت کو ترجیح دینا ہے کہ اکثر رواۃ نے یہی روایت کیا ہے لیکن اس سے ترجیح ثابت نہیں ہوتی اس واسطے کہ یہ لفظ متعدد روایات میں دونوں طرح مروی ہے۔ چنانچہ ابونعیم اصبہانی نے وما فاتکم فاقضوا۔ روایت کیا ہے۔ اسماعیلی نے بھی حدیث شیبان میں یہی ذکر کیا ہے مسلم کی روایت کے الفاظ" فاقض ما سبقک" اور ابوداؤد کی روایت کے الفاظ" فاقضوا ما سبقکم" ہیں۔ امام احمد نے زہری کی حدیث میں سفیان بن عیینہ سے" وما فاتکم فاقضوا" روایت کیا ہے مجلی میں حدیث ابن جریج عن عطاء عن ابی ہریرۃ کے الفاظ" وما فاتہ فلیقض" اور مسند ابو قرہ میں زہری کی روایت کے الفاظ فاقضوا ہیں۔

۳۱۴

(۸۷) باب من احق بالامامۃ

(۱۳۳) حدثنا ابن معاذ ثنا ابی عن شعبۃ بھذا الحدیث قال فیہ ولا یؤم الرجل الرجل، قال ابو داؤد وکذا قال یحیی القطان عن شعبۃ اقدمھم قراءۃ

ترجمہ

عبید اللہ بن معاذ نے اپنے والد معاذ بن نصر کے طریق پر شعبہ سے اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں" لا یؤم الرجل الرجل" کوئی شخص دوسرے کے یہاں امامت نہ کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ شعبہ سے یحیی القطان نے بھی یہی کہا ہے کہ جو قرأت میں مقدم ہوا سے آگے کیا جائیگا۔ تشریح

قولہ باب الخ ۔ امامت کی دو قسمیں ہیں، امامت صغریٰ، امامت کبریٰ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بطور نیابت لوگوں کی دینی و دنیاوی مصالح کی حفاظت کے لئے ریاست عامہ کو امامت کبریٰ کہتے ہیں اور امام کی نماز کے ساتھ مقتدی کی نماز کے وابستہ ہونے کو امامت صغریٰ کہتے ہیں۔ یہاں امامت صغریٰ اور اس کے مراتب کا بیان ہے۔

حدیث باب میں اس کی ترتیب یوں ہے کہ امامت کا سب سے زیادہ مستحق بہتر قرأت کرنے والا ہے۔ اور جب قرأت میں سب برابر ہوں تو جو عالم بالسنۃ ہو اس کو مقدم کیا جائے گا، جیسا کہ

حدیث باب سے اگلی حدیث میں ہے۔ امام احمد بن حنبل، امام ابو یوسف، سفیان ثوری اور اسحٰق بن راہویہ ظاہر حدیث کے پیش نظر اسی کے قائل ہیں کہ امامت کے لئے قاری سب سے مقدم ہے کیونکہ قرأت نماز کا ایک رکن ہے جس کے بغیر نماز ہی نہیں ہوتی بخلاف علم کے کہ اس کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب نماز میں کوئی غیر معمولی واقعہ پیش آجائے

امام ابو حنیفہ، امام محمد، امام مالک، امام شافعی، عطاء بن ابی رباح، اوزاعی اور ابو ثور وغیرہ اکثر علماء کے نزدیک افقہ اور عالم بالسنہ سب سے مقدم ہے بشرطیکہ وہ بقدر مایجوز بہا الصلوۃ قرأت کرسکتا ہو اس واسطے کہ قرأت کی ضرورت صرف ایک رکن کی وجہ سے ہے اور علم کی ضرورت تمام ارکان میں ہے تو تمام ارکان کی ضرورت مقدم ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "اقرأکم اُبی"۔ اس کے باوجود آپ نے حضرت ابو بکر صدیق کو دوسروں پر ترجیح دی اور آپ کو آگے بڑھایا۔ معلوم ہوا کہ امامت کے لئے افقہ اور عالم بالسنہ مقدم ہے اور حدیث باب میں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قاری کو مقدم ذکر فرمایا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ میں جو قاری قرآن ہوتا تھا وہ عالم بالسنہ بھی ہوتا تھا۔ حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں کہ جب ہم میں سے کوئی کسی سورت کی قرأت کرتا تو جبتک اس کے حلال و حرام کا پورے طور پر علم حاصل نہ کرلیتا اُس وقت تک آگے نہیں بڑھتا تھا۔

بہر کیف صحابہ میں جو اقرأ ہوتا تھا وہ افقہ بھی ہوتا تھا اور آجکل اس کا عکس ہے کہ اکثر و بیشتر قاری خوش قرأت میں کامل ہوتے ہیں لیکن دین کی طرف عموماً توجہ نہیں ہوتی اس لئے آجکل عالم ہی کو مقدم کیا جائے گا۔ پھر اگر علم و قرأت میں سب برابر ہوں تو حدیث باب میں ہے کہ جو ہجرت میں مقدم ہو وہ مستحق ہے لیکن بقول ابن ملک ہجرت کی تقدیم و تاخیر کا لحاظ دور صحابہ میں تھا آجکل اس کا لحاظ نہیں ہے بلکہ ہجرت معنویہ یعنی ہجرت عن المعاصی معتبر ہے۔ لہٰذا ان میں جو اورع ہو وہ اولیٰ ہوگا۔

قولہ ولا یؤم الرجلُ الرجلَ الخ۔ یؤم فعل معروف ہے اور رجل اول اس کا فاعل اور رجل ثانی مفعول بہ ہے اور بقول علامہ خطابی مطلب یہ ہے کہ صاحب خانہ اپنے گھر میں امامت کا زیادہ مستحق ہے بشرطیکہ وہ قرأت و علم کے لحاظ سے اس کا اہل ہو اس کی اجازت کے بغیر دوسرے کو امامت کا حق نہیں ہے۔ چنانچہ حضرت مالک بن الحویرث نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے: "من زار قوما فلا یؤمہم"۔

قولہ قال ابوداؤد الخ ⁽¹⁴⁹⁾ یعنی جس طرح شعبہ سے ابوالولید طیالسی نے: "اقدمہم قرأۃ" کے الفاظ روایت کئے ہیں۔ اسی طرح یحیی القطان نے بھی ان الفاظ کو ذکر کیا ہے گویا روایت ابوالولید طیالسی کی تقویت مقصود ہے۔ روایت یحیی القطان کی تخریج امام احمد نے مسند میں کی ہے۔

(۱۳۴) حدثنا الحسن بن علی ثنا عبداللّٰہ بن نُمَیرٍ عن الاعمش عن اسمٰعیل بن رجاء عن اوس بن ضمعج الحضرمی قال سمعت ابا مسعود عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم بھذا الحدیث قال فان کانوا فی القراءۃ سواء فاعلمہم بالسنۃ فان کانوا فی السنۃ

سواء نا قدمهم هجرة ولم يقل فاقدمهم قراءة، قال ابوداؤد رواه حجاج بن ارطاة عن اسمعيل قال ولا تقعد على تكرمة احد الا باذنه۔

ترجمہ

حسن بن علی نے بتحدیث عبداللہ بن نمیر بطریق اعمش بروایت اسمٰعیل بن رجاء بواسطہ اوس بن ضمعج بسماع حضرت ابومسعود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی حدیث روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر قرأت میں برابر ہوں تو وہ شخص امامت کرے جو حدیث زیادہ جانتا ہو اور اگر اس میں بھی برابر ہوں تو وہ امامت کرے جس کی ہجرت پہلے ہو۔ اس حدیث میں فاقدمهم قراءة نہیں ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسکو حجاج بن ارطاۃ نے اسماعیل سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ کسی کی خاص مسند پر اس کی اجازت کے بغیر نہ بیٹھے۔ تشریح

(۱۹۰) **قولہ قال ابوداؤد الخ** اسماعیل بن رجاء کے شاگرد شعبہ، اعمش اور حجاج بن ارطاۃ کی روایت کے الفاظ کا اختلاف بیان کرنا مقصود ہے۔ صاحب کتاب نے شعبہ کی حدیث کی تخریج... باب کے ذیل میں کی ہے جس میں اولاً قرأت کا پھر ہجرت کا اس کے بعد سنہ کا ذکر ہے اور اقدمهم قراءة کا ذکر نہیں ہے۔ پھر شعبہ کی روایت میں ولا یجلس علی تکرمتہ الا باذنہ ہے۔ اور حجاج بن ارطاۃ کے الفاظ یہ ہیں " ولا تقعد علی تکرمتہ احد الا باذنہ "۔

(۱۳۵) حدثنا قتيبة ثنا وكيع عن مِسْعَر بن حبيب الجرمي ثنا عمرو بن سلمة عن ابيه انهم وفدوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فلما ارادوا ان ينصرفوا قالوا يا رسول الله من يؤمنا قال اكثركم جمعا للقرآن او اخذا للقرآن قال فلم يكن احد من القوم جَمَعَ ما جَمَعْتُ قال فقدموني وانا غلام وعلي شملة لي قال فما شهدت مجمعا من جرم الا كنتُ امامهم وكنت اُصلي على جنائزهم الى يومي هذا، قال ابوداؤد ورواه يزيد بن هارون عن مِسْعَر بن حبيب الجرمي عن عمرو بن سلمة قال لما وفد قومي الى النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل عن ابيه۔

ترجمہ

قتیبہ نے بتحدیث وکیع بطریق مسعر بن حبیب جرمی بروایت عمرو بن سلمہ بواسطہ سلمہ روایت کیا ہے کہ ان کے کچھ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور جب یہ لوگ واپس ہونے لگے تو انھوں نے پوچھا: یارسول اللہ! ہماری امامت کون کرے؟ آپ نے فرمایا، جس کو قرآن زیادہ یاد ہو۔ عمرو بن سلمہ کہتے ہیں کہ میری برابر کسی کو قرآن یاد نہ تھا انھوں نے مجھے آگے کر دیا جبکہ میں نابالغ بچہ تھا، اور ایک تہبند باندھے ہوئے تھا۔ پھر میں قبیلہ جرم کے کسی مجمع میں نہ ہوتا مگر میں ہی ان کا امام ہوتا تھا اور آج تک میں ان کے جنازوں پر نماز پڑھاتا رہا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو یزید بن ہارون نے بواسطہ مسعر بن حبیب روایت کیا ہے اس میں عن ابیہ نہیں کہا۔ تشریح

قولہ فقد موني وانا غلام الخ۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اور نواب صدیق حسن خاں نے سبل السلام میں کہا ہے کہ فرض نمازوں میں صبی ممیز کی امامت کے جواز کی بابت یہ حدیث شوافع کے لئے حجت ہے کیونکہ حضرت عمرو بن سلمہ کی حدیث میں تصریح ہے کہ یہ سات یا آٹھ برس کے تھے اور امامت کرتے تھے معلوم ہوا کہ سمجھ دار بچے کی امامت بلا کراہت جائز ہے فرائض میں ہو یا نوافل میں حضرت حسن بصری اور اسحاق بن راہویہ اس سلسلہ میں امام شافعی کے ساتھ ہیں۔ جمعہ کے متعلق امام شافعی کے دو قول ہیں کتاب الام میں ہے کہ جمعہ میں بچے کی امامت جائز نہیں اور املاء میں ہے کہ جمعہ میں بھی جائز ہے۔ حضرت عطاء، شعبی اور مجاہد کے نزدیک بچے کی امامت مکروہ ہے۔ احناف میں سے مشائخ بلخ نے نوافل مطلقہ اور تراویح میں بچے کے پیچھے بالغ کی اقتداء کو جائز مانا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ نماز فرض ہو یا نفل، واجب ہو یا سنت کسی میں بھی اقتداء صحیح نہیں۔ سعید بن المسیب، ابراہیم نخعی، زہری، ثوری، اوزاعی، یحیی بن سعید، امام مالک اور امام احمد سب کا یہی قول ہے (امام مالک اور امام احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ نوافل میں جائز ہے)

وجہ یہ ہے کہ بچہ کی نماز نفل ہوتی ہے اور اقتداء مفترض خلف المتنفل جائز نہیں کیونکہ صحت و فساد ہر دو اعتبار سے امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہوتی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "الامام ضامن" اور ظاہر ہے کہ شئ اپنے سے کم کو متضمن ہوتی ہے نہ کہ اپنے سے مافوق کو۔ لہذا بچے کے پیچھے بالغ کی نماز جائز نہیں۔

رہا حضرت عمرو بن سلمہ کا قصہ سو اس سے امامت صبی کا جواز ثابت نہیں ہوتا اس واسطے کہ یہ فعل بحکم نبی نہ تھا بلکہ قوم کا اجتہاد تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ان لوگوں سے صرف اتنا فرمایا تھا۔ "لیؤمکم اکثرکم قرآنا" قوم نے آپ کے اس خطاب کو عام سمجھا اور حضرت عمرو کے پیچھے نماز پڑھنے لگے کیونکہ قوم کے مقابلہ میں ان کو قرآن زیادہ یاد تھا۔

بہر حال حضرت عمرو کا امام ہونا قوم کے اجتہاد سے تھا نہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے اسی لئے امام احمد حضرت عمرو کے اس معاملہ کو کمزور کہتے تھے بلکہ ایک مرتبہ تو آپ نے یہ بھی فرما دیا تھا "دعہ لیس بشئ بین" پھر حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر، حضرت عمر فاروق، حضرت ابن عباس، حضرت ابن مسعود جیسے کبار صحابہ اس کے خلاف ہیں چنانچہ اثرم نے حضرت ابن عباس سے "لا یؤم الغلام حتی یحتلم" اور حضرت ابن مسعود سے "لا یؤم الغلام الذی لا تجب علیہ الحدود" روایت کیا ہے۔ تعجب ہے کہ شوافع حضرات کبار صحابہ کے اقوال و افعال کو ترک کرتے ہیں اور سات آٹھ برس کے بچے کے فعل پر زور لگاتے ہیں۔

٣١٧

قولہ قال ابوداؤد الخ (١٩١) مسعر بن حبیب کے شاگرد وکیع اور یزید بن ہارون کی روایت کے الفاظ کا اختلاف بیان کرنا چاہتے ہیں کہ وکیع نے عمرو بن سلمہ کے بعد عن ابیہ کا اضافہ کیا ہے یزید بن ہارون نے اس کو ذکر نہیں کیا تو روایت وکیع کا مفاد یہ ہے کہ جو وفد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تھا اس میں عمرو بن سلمہ نہیں تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امامت وغیرہ کے سلسلہ میں جو کچھ ارشاد فرمایا تھا اس کو انھوں نے براہ راست پیغمبر علیہ السلام سے نہیں سنا بلکہ اپنے والد کے واسطہ سے سنا تھا اور یزید بن ہارون کی روایت میں دونوں احتمال ہیں۔

(۸۸) باب الامام یصلّی من قعود

(۱۳۶) حدثنا سلیمان بن حرب و مسلم بن ابراھیم المعنی عن وُھیب عن مُصْعب بن محمّد عن ابی صالح عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا ولا تکبروا حتی یکبر واذا رکع فارکعوا ولا ترکعوا حتی یرکع واذا قال سمع اللّٰہ لمن حمدہ فقولوا اللّٰھمّ ربنا لک الحمد قال مُسلم ولک الحمد واذا سجد فاسجدوا ولا تسجدوا حتی یسجد واذا صلی قائماً فصلوا قیاماً واذا صلی قاعداً فصلوا قعوداً اجمعون، قال ابو داؤد اللّٰھمّ ربّنا لک الحمد افھمنی بعض اصحابنا عن سلیمان۔

ترجمہ

سلیمان بن حرب اور مسلم بن ابراہیم نے بطریق وہیب بروایت مصعب بن محمد بواسطہ ابوصالح حضرت ابوہریرہؓ روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: امام اس لئے ہے کہ اس کی پیروی کی جائے سو جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی کہو اور جب تک وہ نہ کہے تم بھی نہ کہو، جب وہ رکوع کرے تم بھی رکوع کرو اور جبتک وہ نہ کرے تم بھی نہ کرو۔ جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم اللّٰہم ربنا لک الحمد کہو۔ مسلم کی روایت میں اللّٰہم ربنا ولک الحمد ہے۔ اور جب وہ سجدہ کرے تم بھی سجدہ کرو اور جب تک وہ نہ کرے تم بھی نہ کرو جب وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے تم بھی کھڑے ہو کر پڑھو اور جب وہ بیٹھ کر پڑھے تو تم سب بیٹھ کر پڑھو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ جملہ اللّٰہم ربنا لک الحمد مجھے میرے بعض اصحاب نے سمجھایا ہے:۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ من قعود میں لفظ من بمعنی بار ہے یا زائد ہے۔ بعض نسخوں کے حاشیہ پر ترجمہ باب یہ ہے "باب اذا صلی الامام قاعداً" معنی مقصودی پر اس ترجمہ کی دلالت زیادہ واضح ہے۔

جب امام بیٹھ کر نماز پڑھے تو مقتدی کیا کریں بیٹھ کر اقتدار کریں یا کھڑے ہو کر؟ امام مالک اور امام محمد کے نزدیک قائم قاعد کی اقتدار نہیں کر سکتا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لایؤم احد بعدی جالساً" مقتضائے قیاس بھی یہی ہے کیونکہ اس صورت میں مقتدی کی حالت امام کی حالت سے قوی ہے۔ امام احمد، اوزاعی اور اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ جب امام کسی عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھے تو مقتدی بھی بیٹھ کر پڑھیں اگرچہ ان کو کوئی عذر نہ ہو۔ دلیل حضرت انس کی حدیث باب ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گھوڑے پر سے گر گئے اور آپ کی داہنی کروٹ چھل گئی اس لئے آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور لوگوں نے آپ کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھی۔ اسی حدیث میں آپ کا یہ ارشاد بھی موجود ہے "اذا صلی جالساً فصلوا جلوساً"۔

لیکن امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف، امام شافعی، سفیان ثوری اور ابوثور وغیرہ اکثر فقہاء کے نزدیک

کھڑے ہوکر نماز پڑھنے والا بیٹھ کر رکوع سجدہ کرنے والے کی اقتدار کرسکتا ہے۔ دلیل حضرت عائشہ کی حدیث ہے جو صحیحین میں موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آخری نماز بیٹھ کر پڑھی (یعنی اتوار کے روز ظہر کی سب سے آخری نماز) اور قوم نے آپ کے پیچھے کھڑے ہوکر اقتدار کی۔ اس کے علاوہ اس سلسلہ میں باقی تمام احادیث منسوخ ہیں جس کی تصریح امام بخاری وغیرہ نے کی ہے۔

علامہ خطابی نے معالم السنن میں کہا ہے کہ امام ابوداؤد نے حدیث باب حضرت انس بن مالک، جابر بن عبداللہ، ابوہریرہ اور حضرت عائشہ سے روایت کی ہے یہ سب احادیث اوائل کی ہیں جو جمہور علماء کے نزدیک منسوخ ہیں۔ مرض الموت والی حدیث کو جس میں یہ ہے کہ آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور صحابہ نے آپ کے پیچھے کھڑے ہوکر پڑھی اس کو روایت نہیں کیا۔ حالانکہ اکثر فقہار کا یہی مذہب ہے اور صاحب کتاب کی عادت بھی یہی ہے کہ جب متعارض حدیثیں ہوں تو وہ ایک باب میں احادیث کی تخریج کے بعد دوسرے باب میں اس کے معارض احادیث کو لاتے ہیں لیکن آپ کے مرض الموت سے متعلق حضرت عائشہ کی حدیث ابوداؤد کے کسی نسخے میں نہیں ہے فلست ادری کیف اغفل ذکرہذہ القصۃ وہی من امہات السنن :۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۹۲) صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث اپنے شیخ سلیمان بن حرب سے روایت کی ہے اسکے متعلق کہتے ہیں کہ میں نے یہ پوری حدیث شیخ کی زبانی سنی بجز جملہ اللہم ربنا لک الحمد کے کہ اس کی خبر مجھے شیخ کے بعض اصحاب نے دی ہے۔ یا یہ مطلب ہے کہ جب شیخ نے یہ حدیث بیان کی تو میں موصوف سے اس لفظ کو نہیں سمجھ سکا بلکہ سماع حدیث میں جو رفقار میرے ساتھ تھے انھوں نے مجھے سمجھایا وہذا یدل علی کمال الاحتیاط والاتقان علی ادار لفظ الحدیث :۔

(۱۳۷) حدثنا محمد بن ادم المِصّیصِیُّ نا ابوخالد عن ابن عجلان عن زید بن اسلم عن ابی صالح عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال انما جُعل الامام لیؤتم بہ بھذا الخبر زاد واذا قرأ فانصتوا، قال ابوداؤد وھذہ الزیادۃ واذا قرأ فانصتوا لیست بمحفوظۃ والوھمُ عندنا من ابی خالد —

ترجمہ

محمد بن آدم مصیصی نے بحدیث ابوخالد بطریق ابن عجلان بروایت زید بن اسلم بواسطہ ابوصالح عن ابی ہریرۃ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا: امام اس لئے ہے کہ اس کی پیروی کی جائے پھر پوری حدیث بیان کی اور اتنا زیادہ کیا کہ جب وہ قرأت کرے تو تم خاموش رہو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ زیادتی یعنی اذا قرأ فانصتوا محفوظ نہیں اور ہمارے نزدیک یہ ابوخالد کا وہم ہے :۔ **تشریح**

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۹۳) حدیث کے الفاظ "واذا قرأ فانصتوا" کے متعلق کلام ہے۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ یہ محفوظ نہیں بلکہ ابوخالد کا وہم ہے۔ جواب یہ ہے کہ اول تو ابوخالد احمر سلیمان بن حیان ثقہ راوی ہے جس کی حدیث سے بخاری اور مسلم نے احتجاج کیا ہے اور ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ اس زیادتی میں متفرد نہیں بلکہ ابوسعید محمد بن سعد انصاری اشہلی مدنی نزیل بغداد نے اس کی متابعت کی ہے۔ امام نسائی نے اس زیادتی کو ان دونوں حضرات سے

روایت کیا ہے۔ نیز امام مسلم نے صحیح میں بروایت سلیمان تیمی حضرت ابو موسیٰ اشعری کی حدیث میں بھی اس زیادتی کو روایت کیا ہے۔ ہم اس پر مفصل گفتگو "باب التشہد" کے ذیل میں کریں گے۔

(١٣٨) حدثنا عبدة بن عبد الله نا زيد يعني ابن الحباب عن محمد بن صالح ثني حُصَين من وُلد سعد بن معاذ عن اُسَيد بن حُضَير انه كان يؤمهم قال فجاء رسُول الله صلى الله عليه وسلّم يعوده فقال يا رسُول الله ان امامنا مريض فقال اذا صلّى قاعدًا فصلّوا قعودًا، قال ابو داؤد وهذا الحديث ليس بمتصل

ترجمہ

عبدہ بن عبد اللہ نے بحدیث زید بن الحباب بطریق محمد بن صالح بروایت حصین بن عبد الرحمٰن بن عمرو بن سعد بن معاذ حضرت اسید بن حضیر سے روایت کیا ہے کہ یہ امامت کرتے تھے (ایک مرتبہ بیمار ہوگئے) آپ ان کی عیادت کیلئے تشریف لائے لوگوں نے کہا: یا رسول اللہ ہمارا امام بیمار ہے، آپنے فرمایا: جب امام بیٹھکر نماز پڑھے تم بھی بیٹھکر پڑھو۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث متصل (الاسناد) نہیں ہے۔ تشریح:۔

(١٩٤) **قوله قال ابو داؤد الخ** | وہذا الحدیث میں لفظ سند مضاف محذوف ہے یعنی اس حدیث کی سند متصل نہیں کیونکہ حصین بن عبد الرحمٰن بن سعد بن معاذ جو حضرت اسید بن حضیر سے راوی ہیں انھوں نے حضرت اسید کو نہیں پایا۔ صاحب عون نے اس موقع پر علامہ منذری کا قول نقل کیا ہے کہ اس کا متصل نہ ہونا ظاہر ہے کیونکہ حصین صرف تابعین سے روایت کرتے ہیں صحابہ سے انکی کوئی روایت محفوظ نہیں بالخصوص حضرت اسید بن حضیر کے کہ آپ قدیم الوفات ہیں سنہ ٢٠ھ یا سنہ ٢١ھ میں وفات پاگئے تھے۔

لیکن تہذیب التہذیب کی عبارت "روی عن اسید بن حضیر ولم یدرکہ وانس وابن عباس وعبد الرحمٰن بن ثابت الاشہلی ومحمود بن لبید ومحمود بن عمرو الانصاری وزید بن سلمۃ" سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حصین نے حضرت اسید بن حضیر کے علاوہ دیگر حضرات کو پایا ہے اور یہ کچھ بعید بھی نہیں کیونکہ حضرت انس بن مالک کی وفات سنہ ٩٣ھ میں ہے اور حصین کی وفات سنہ ١٢٦ھ میں۔ تو یہ ان سے بلاواسطہ روایت کرسکتے ہیں۔ اسی طرح محمود بن لبید کی وفات سنہ ٩٦ھ میں ہے۔ فلا دلیل علی عدم لقائہ ایاہ۔

(٨٩) باب الامام يتطوع في مكانه

(١٣٩) حدثنا ابو توبة الربيع بن نافع ثنا عبد العزيز ثنا عطاء الخراساني عن المغيرة بن شعبة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم لا يصلّي الامام في الموضع الذي صلّى فيه حتى يتحول، قال ابو داؤد عطاء الخراساني لم يدرك المغيرة بن شعبة

ترجمہ

ابو توبہ ربیع بن نافع نے بسند عبد العزیز بحدیث عطار خراسانی حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، جس جگہ امام نماز پڑھائے پھر اسی جگہ نماز نہ پڑھے جب تک کہ وہاں سے تھوڑا ہٹ نہ جائے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ عطار خراسانی نے حضرت مغیرہ بن شعبہ کو نہیں پایا۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ امام نے جہاں نماز پڑھائی ہے وہاں وہ نفل نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ حدیث باب میں ہے کہ اگر امام ایک نماز کے بعد دوسری نماز پڑھنا چاہے تو اس نے جہاں نماز پڑھی ہے اس کو وہاں سے ہٹ جانا چاہیئے۔ امام کے علاوہ دوسروں کے لئے بھی یہی حکم ہے۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث "عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ایعجز احدکم اذا فرغ من صلوٰۃ ان یتقدم او یتأخر او عن یمینہ او عن شمالہ" میں عموم ہے جو امام اور مقتدی وغیرہ سب کو شامل ہے۔

بقول امام بخاری و علامہ بغوی وجہ اس کی یہ ہے کہ اس میں مواضع عبادت کی تکثیر ہے جو امر مرغوب ہے کیونکہ قیامت کے روز نمازی کے حق میں اس کے مواضع سجود شہادت دیں گے "یومئذ تحدث اخبارہا ای تخبر بما عمل علیہا۔ مفسرین نے آیت "فما بکت علیہم السماء والارض" کے ذیل میں ذکر کیا ہے کہ جب مؤمن کا انتقال ہوتا ہے تو اس کی سجدہ گاہ اس کے لئے روتی ہے۔

بہرحال فرض سے نفل اور نفل سے فرض کی طرف منتقل ہوتے وقت ایک جگہ سے دوسری جگہ ہٹ جانا چاہیئے اور یہ بھی نہ ہو تو کم از کم کلام وغیرہ کے ذریعہ سے فصل کر لینا چاہیئے۔ لحدیث النہی عن ان توصل صلوٰۃ بصلوٰۃ حتی یتکلم المصلی او یخرج (اخرجہ مسلم وابو داؤد):-

قولہ قال ابو داؤد الخ (۱۹۵) مطلب یہ ہے کہ عطار خراسانی جو حضرت مغیرہ سے راوی ہیں انھوں نے حضرت مغیرہ کو نہیں پایا تو ان کی یہ حدیث منقطع ہے۔ عطار کے صاحبزادے عثمان کا بیان ہے کہ میرے والد عطار کی پیدائش ۵۰ھ میں ہے اور یہی حضرت مغیرہ کا سنہ وفات ہے تو بقول علامہ منذری عطار خراسانی کا حضرت مغیرہ کو نہ پانا بالکل ظاہر ہے۔ حافظ طبرانی کہتے ہیں کہ عطار خراسانی نے بجز حضرت انس کے کسی صحابی سے نہیں سنا:-

(۹۰) باب ما یؤمر بہ المأموم من اتباع الامام

(۱۴۰) حدثنا زھیر بن حرب وھارون بن معروف المعنی قالا ثنا سفیان عن ابان بن تغلب، قال ابو داؤد قال زھیر ثنا الکوفیون ابان وغیرہ عن الحکم عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراء قال کنا نصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلا یحنو احد منا ظھرہ حتی یری النبی صلی اللہ علیہ وسلم یضع۔

ترجمہ

زہیر بن حرب اور ہارون بن معروف نے بتحدیث سفیان بطریق ابان بن تغلب بروایت حکم بواسطہ عبد الرحمٰن بن ابی لیلی حضرت براء سے روایت کیا ہے کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے اور ہم میں سے کوئی رکوع کے لئے اپنی پیٹھ خم نہ کرتا تھا جبتک کہ وہ آپ کو رکوع میں نہ دیکھ لیتا۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۹۶) اس قول میں دو چیزیں بیان کرنا چاہتے ہیں ایک تو زہیر بن حرب اور ہارون بن معروف کی روایت کا اختلاف کہ ہارون نے اس حدیث کو بواسطہ سفیان صرف ابان بن تغلب سے روایت کیا ہے اس کے علاوہ اور کسی کو ذکر نہیں کیا بخلاف زہیر بن حرب کے کہ اس کی روایت یوں ہے عن سفیان قال حدثنا الکوفیون ابان وغیرہ جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ سفیان نے اس حدیث کو ابان کے علاوہ اوروں سے بھی روایت کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس حدیث کی سند پر ایک اعتراض ہے اس کا جواب دینا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ ابان بن تغلب نے تمام حفاظ کے خلاف عبد الرحمٰن بن ابی لیلی کو ذکر کیا ہے حفاظ نے اس کو ذکر نہیں کیا بلکہ سب نے عبد اللہ بن یزید الخطمی کو ذکر کیا ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ اس سلسلہ میں ابان متفرد نہیں بلکہ بہت سے کوفیین بھی اس میں شریک ہیں نیز ابان ثقہ راوی ہے اس لئے اس کی نقل مقبول ہو گی پھر عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ اور عبد اللہ بن یزید خطمی دونوں سے حدیث کے مروی ہونے میں کوئی استحالہ نہیں۔

٣٢٢

(۹۱) باب فی الرجل یصلّی فی قمیصٍ واحدٍ

(۱۴۱) حدثنا محمد بن حاتم بن بزیع ثنا یحیی بن ابی بکیر عن اسرائیل عن ابی حومل العامری، قال ابوداؤد کذا قال وھو ابو حرمل عن محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی بکر عن ابیہ قال امّنا جابر بن عبد اللہ فی قمیص لیس علیہ رداء فلما انصرف قال انی رأیت رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم یصلّی فی قمیص۔

ترجمہ

محمد بن حاتم بن بزیع نے بتحدیث یحییٰ بن ابی بکیر بطریق اسرائیل بروایت ابو حومل عامری (ابوداؤد کہتے ہیں کہ میرے شیخ محمد بن حاتم نے اسی طرح کہا ہے مگر یہ ابو حرمل ہی)، بواسطہ محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی بکر ان کے والد عبد الرحمٰن سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت جابر بن عبد اللہ نے ہمکو ایک قمیص پہن کر نماز پڑھائی جبکہ آپکے بدن پر چادر رکھی نہ تھی اور فارغ ہونیکے بعد فرمایا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک قمیص میں نماز پڑھتے دیکھا ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۹۰) اس سے صرف یہی بتانا ہے کہ میرے استاد محمد بن حاتم نے اسرائیل کے شیخ کو ابو حومل واؤ کے ساتھ ذکر کیا ہے مگر صحیح ابو حرمل راء کے ساتھ ہے۔ چنانچہ بعض نسخوں میں اس تصویب کی تصریح موجود ہے جس کی عبارت یہ ہے۔ قال ابوداؤد کذا قال والصواب ابو حرمل۔

(۹۲) باب الاسبال فی الصلوٰۃ

(۱۴۲) حدثنا زید بن اخزم ثنا ابوداؤد عن ابی عوانۃ عن عاصم عن ابی عثمان عن ابن مسعود قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من اسبل ازارہ فی صلوتہ خیلاء فلیس من اللہ جل ذکرہ فی حل ولا حرام، قال ابوداؤد روی ھذا جماعۃ عن عاصم موقوفاً علی ابن مسعود منھم حماد بن سلمۃ وحماد بن زید وابوالاحوص وابو المعاویۃ

ترجمہ

زید بن اخزم نے بتحدیث ابو داؤد بطریق ابو عوانہ بروایت عاصم بواسطہ ابو عثمان حضرت ابن مسعود سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص نماز میں اپنا تہبند ٹخنوں سے، ازراہ تکبر لٹکائے تو اللہ جل جلالہ نہ اس کے لئے جنت حلال کرے گا اور نہ اس پر دوزخ حرام کرے گا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو عاصم سے ایک جماعت نے حضرت ابن مسعود پر موقوف کیا ہے جن میں حماد بن سلمہ، حماد بن زید، ابو الاحوص اور ابو معاویہ ہیں۔ **تشریح**

قولہ من اسبل الخ ۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص ازراہ تکبر و غرور نماز میں ٹخنوں سے نیچے تہبند لٹکائے تو وہ حق تعالیٰ کی طرف سے نہ حل میں ہے نہ حرام میں (۱) یعنی خداوند قدوس نہ اس کے لئے جنت حلال کرے گا اور نہ اس پر دوزخ حرام کرے گا (۲) نہ اس کے گناہ بخشے گا اور نہ برے کاموں سے اس کی حفاظت ہوگی (۳) وہ حق تعالیٰ سے جدا ہوگیا کہ اس کو حلال و حرام سے کچھ غرض نہ رہی۔

حدیث باب میں ہے کہ ایک شخص کو آپ نے مسبل الازار دیکھا تو کئی بار وضو کرنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ حق تعالیٰ مسبل الازار کی نماز قبول نہیں کرتا۔ یہ سب بطور تشدید و تغلیظ ہے کیونکہ شریعت کی نظر میں ٹخنوں سے نیچے کپڑا پہننا نہایت مبغوض ہے اسی لئے امام ابو حنیفہ اور امام شافعی وغیرہ اس کو نماز و غیر نماز ہر حال میں مکروہ کہتے ہیں۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۹۸) مطلب ظاہر ہے کہ زیر بحث حدیث کو ابو عوانہ نے عاصم سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور حماد بن سلمہ، حماد بن زید وغیرہ جماعت حفاظ نے اس کو حضرت عبداللہ بن مسعود پر موقوف کیا ہے۔ لیکن ہم کو ان حضرات کی روایات کا تخریج معلوم نہیں ہو سکا واللہ اعلم۔

(۹۳) باب فی کم تصلی المرأۃ

(۱۴۳) حدثنا مجاھد بن موسی ثنا عثمان بن عمر ثنا عبد الرحمن بن عبد اللہ یعنی ابن دینار عن محمد بن زید بھذا الحدیث قال عن ام سلمۃ انھا سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتصلی المرأۃ فی درع وخمار لیس علیھا ازار قال اذا کان الدرع سابغا یغطی ظھور قدمیھا، قال ابو داؤد روی ھذا الحدیث مالک بن انس وبکر بن مضر وحفص بن غیاث واسمعیل بن جعفر وابن ابی ذئب وابن اسحق عن محمد بن زید عن امہ عن ام سلمۃ لم یذکر احد منھم النبی صلی اللہ علیہ وسلم قصروا بہ علی ام سلمۃ

حل لغات

دِرع عورت کی قمیص، خِمار بکسر خاء دوپٹہ، پردہ، ہر وہ چیز جو سر کو چھپائے جیسے اوڑھنی اور عمامہ وغیرہ۔ اس کی جمع اَخمِرہ، خُمُر آتی ہے دمکم، لسان، ازار چادر، تہبند، ہر وہ چیز جو تم کو چھپالے، سابغ کامل اور وسیع و فراخ، یغطی تغطیۃً۔ الشیٔ چھپانا۔ ترجمہ

مجاہد بن موسیٰ نے بسند عثمان بن عمر بحدیث عبد الرحمن بن عبد اللہ یعنی ابن دینار بواسطہ محمد بن زید اس حدیث کو حضرت ام سلمہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کیا عورت بلا ازار ایک سربند اور ایک قمیص میں نماز پڑھ سکتی ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ جب قمیص کامل ہو کہ اس کو پاؤں تک چھپالے۔

۳۲۴

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو مالک بن انس، بکر بن مضر، حفص بن غیاث، اسمٰعیل بن جعفر، ابن ابی ذئب اور ابن اسحاق نے محمد بن زید سے عن امہ عن ام سلمہ روایت کیا ہے کسی نے بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ذکر نہیں کیا بلکہ سب نے حضرت ام سلمہ پر موقوف کیا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ صحت نماز کے لئے ستر کا چھپانا تو سب کے نزدیک فرض اور ضروری ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "خذوا زینتکم عند کل مسجد" اس میں زینت سے مراد ساتر ستر اور مسجد سے مراد نماز ہے۔ لیکن عورت کو نماز میں اپنے بدن کا کتنا حصہ چھپانا ضروری ہے؟ ابو بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام کہتے ہیں کہ عورت کا کل بدن حتیٰ کہ اس کے ناخن بھی ستر میں داخل ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ عورت کو نماز اس طرح پڑھنی چاہئے کہ اس کے بدن کا کوئی حصہ بلکہ ناخن بھی نہ دیکھے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر نماز میں عورت کے بال یا اس کے قدم کا ظاہری حصہ کھل جائے تو وقت کے اندر اندر نماز کا اعادہ ضروری ہے۔

احناف، امام شافعی، امام اوزاعی کے نزدیک آزاد عورت کا کل بدن ستر ہے لیکن چہرہ اور دونوں ہتھیلیاں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عباس اور عطاء سے بھی یہی مروی ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "ولا یبدین زینتھن الا ما ظھر منھا" اور نہ دکھائیں اپنی زینت مگر جو کھلی چیز ہے اس میں سے۔ اس کی تفسیر میں حضرت عائشہ، ابن عباس اور عبد اللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ عورت کا چہرہ اور اس کی ہتھیلیاں الا ما ظھر منھا کے استثناء میں داخل ہیں۔ پھر اس آیت میں اظہار زینت سے ممانعت ہے

اور ماظہر منہا کا استشنار ہے اور قدمین بھی ظاہر ہیں بایں معنی کہ رفتار کی حالت میں یہ کھل جاتے ہیں! نیز دینی و دنیاوی جو ضرورت چہرہ اور ہتھیلیوں کو کھلا رکھنے پر مجبور کرتی ہے اس کا تحقق ان کی بہ نسبت قدمین میں کہیں زیادہ ہے تو یہ بدرجہ اولی مستثنی ہوں گے۔

پھر نماز میں عورت کی پنڈلی، بال، پیٹ، ران، عورت غلیظہ (قبل و دبر) کے چوتھائی حصہ سے کم کا کھل جانا جواز صلوۃ سے مانع نہیں ہے کیونکہ اتنی بھٹی تو کپڑوں میں رہا ہی کرتی ہے اگر اس کو بھی مانع نماز قرار دیا جائے تو حرج لازم آئے گا۔ اگر چوتھائی حصہ کھل جائے تو ایسی صورت میں طرفین کے نزدیک نماز کا اعادہ ضروری ہے۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر نصف سے کم حصہ کھلا ہو تو اعادہ واجب نہیں کیونکہ کسی چیز کو کثرت کا وصف اسی وقت دیا جاتا ہے جب اس کا مقابل اس سے کم ہو جیسے چھ، چار کے مقابلہ میں کثیر ہے اور چار، چھ کے مقابلہ میں قلیل ہے تو جبتک پنڈلی وغیرہ کا کشف نصف سے کم ہو تو وہ اقل ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ چوتھائی سے کل کی تعبیر ہوتی ہے جیسے سر کے مسح میں اور بحالت احرام چوتھائی سر کے منڈانے میں۔

صاحب عون المعبود وغیرہ نے حدیث کے الفاظ "اذا کان سابغا یغطی ظہور قدمیہا" سے اس پر استدلال کیا ہے کہ عورت کے بدن کا کچھ حصہ کھل جانا بھی جواز صلوۃ سے مانع ہے۔ مگر یہ استدلال صحیح نہیں اس واسطے کہ اول تو اس حدیث کا رفع شاذ ہے جیسا کہ صاحب کتاب نے ذکر کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس سے ۔ ۔ ۔ تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ عضو کامل کا کھل جانا مانع ہے۔ لا ان شیأ من العضو یمنع جوازہا :۔ ۳۲۵

قولہ تصلی المرأۃ الخ۔ عورت کتنے کپڑوں میں نماز پڑھے؟ یعنی اس کے لئے کوئی عدد مطلوب ہے یا صرف ستر چھپانا ضروری ہے۔ کپڑوں کی گنتی سے کوئی سروکار نہیں؟ حضرت عکرمہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت نے ایک کپڑے سے اپنا جسم ڈھانک لیا تو اس کی نماز درست ہے حضرت ام سلمہ کی زیر بحث حدیث میں ہے کہ عورت قمیص اور اوڑھنی میں نماز پڑھے۔ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ عورت کو قمیص اور دوپٹے میں نماز پڑھنی چاہیئے۔ حضرت عطار فرماتے ہیں کہ تین کپڑوں میں نماز پڑھے وہ ازار کا بھی اضافہ کرتے ہیں۔ حضرت ابن سیرین چار کے قائل ہیں۔ ان کے یہاں ازار کے بعد چادر بھی ہونی چاہیئے۔ لیکن اس اختلاف اقوال کا یہ مطلب نہیں کہ ان حضرات کے نزدیک عورت کے لئے نماز کی صحت کسی گنتی پر موقوف ہے بلکہ منشاء یہ ہے کہ چونکہ عورت کا پورا جسم ستر ہے اس لئے یہ حضرات ایک سے زائد کپڑوں کے استعمال کی ہدایت فرما رہے ہیں۔ لیکن اگر ستر پوشی کا مقصد صرف ایک ہی کپڑے سے حاصل ہو جائے تو یہ بھی کافی ہے :۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۹۹) مطلب بالکل واضح ہے کہ زیر بحث حدیث کو مرفوعاً صرف عبد الرحمن بن عبد اللہ نے روایت کیا ہے۔ اس کے علاوہ مالک بن انس، بکر بن مضر وغیرہ تمام ثقات نے حضرت ام سلمہ پر موقوف کیا ہے :۔

(۹۴) باب المرأۃ تصلی بغیر خمار

(۴۴۴) حدثنا محمد بن المثنی ثنا حجاج بن منہال ثنا حماد عن قتادۃ عن محمد بن سیرین عن صفیۃ بنت الحارث عن عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لا یقبل اللہ صلوۃ حائض الا بخمار قال ابو داؤد رواہ سعید یعنی ابن ابی عروبۃ عن قتادۃ عن الحسن عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ

محمد بن المثنیٰ نے بسند حجاج بن منہال بحدیث حماد بطریق قتادہ بروایت محمد بن سیرین بواسطہ صفیہ بنت حارث عن عائشہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا: حق تعالیٰ جوان عورت کی نماز اوڑھنی کے بغیر قبول نہیں کرتا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو سعید بن ابی عروبہ نے بروایت قتادہ بواسطہ حسن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے:۔ تشریح

قولہ لا یقبل اللہ الخ۔ یعنی بالغ عورت کی نماز سر ڈھانکے بغیر صحیح نہیں ہوتی کیونکہ نفی قبول میں اصل نفی صحت ہے علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ حائض سے مراد وہ عورت نہیں جو ایام حیض میں ہو، کیونکہ اس پر تو نماز ہی نہیں بلکہ اس سے مراد وہ عورت ہے جو حیض کے زمانے کو پہنچ گئی ہو یعنی بالغ ہو گئی ہو۔

اہل ظاہر وغیرہ نے آزاد عورت اور باندی دونوں کا ستر برابر مانا ہے اور اسی حدیث سے استدلال کیا ہے کیونکہ اس میں لفظ حائض عام ہے جو آزاد اور باندی دونوں کو شامل ہے لیکن امام ابوحنیفہ اور امام شافعی وغیرہ جمہور علماء کے نزدیک مرد کے جسم کا جتنا حصہ ستر ہے اتنا ہی باندی کا ستر ہے۔ مزید براں اس کا پیٹ اور پیٹھ بھی ستر ہے (اور پہلو پیٹ کے تابع ہے)، اس کے علاوہ باندی کے باقی اعضاء ستر میں داخل نہیں۔

حافظ بیہقی نے صفیہ بنت ابی عبید سے روایت کی ہے کہ ایک عورت خمار و جلباب (اوڑھنی و چادر) اوڑھے ہوئے نکلی۔ حضرت عمر نے دریافت کیا یہ کون ہے؟ کسی نے کہا: فلاں کی باندی ہے" اور حضرت عمر ہی کی اولاد میں سے کسی کا نام بتایا۔ آپ نے حضرت حفصہ کے پاس کہلا بھیجا: کیا وجہ ہے کہ تم نے اس عورت کو خمار و جلباب پہنا کر آزاد عورتوں کے مشابہ بنایا؟ میں تو اس کو آزاد عورت خیال کر کے سزا دینے کا قصد کر چکا تھا، خبردار اپنی باندیوں کو آزاد عورتوں سے مشابہ مت بناؤ۔ عبدالرزاق ابن ابی شیبہ اور امام محمد نے بھی اسی کے ہم معنی روایت کی تخریج کی ہے۔

حافظ ابن عبدالبر نے الاستذکار میں امام مالک سے نقل کیا ہے کہ باندی کے بالوں کے علاوہ باقی کل بدن آزاد عورت کی طرح ستر ہے۔ لیکن حافظ عراقی نے شرح ترمذی میں کہا ہے کہ امام مالک کا بھی مشہور مذہب جمہور مذہب کی طرح ہے۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۳۰۰) اس کا مقصد یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو حماد اور سعید بن ابی عروبہ دونوں نے حضرت قتادہ سے روایت کیا ہے اور دونوں کی روایت

میں فرق یہ ہے کہ حماد نے اس کو عن قتادہ عن محمد بن سیرین عن صفیۃ عن عائشۃ عن النبی موصولاً روایت کیا ہے اور سعید بن ابی عروبہ نے بواسطہ قتادہ حضرت حسن سے مرسلاً روایت کیا ہے کیونکہ حسن بصری تابعی ہیں۔

(۱۳۵) حدثنا محمد بن عُبَيْد ثنا حماد بن زید عن ایوب عن محمد انّ عائشۃ نزلتْ علی صفیّۃ ام طلحۃ الطلحات فرأت بناتٍ لها فقالت انّ رسول الله صلی الله علیه وسلم دَخل وفی حُجرتی جاریۃ فالقی الیّ حَقوہ قال لی شُقّیه بشقّتین فاعطی هذه نصفًا والفتاۃ التی عند امّ سلمۃ نصفًا فانی لا اراها الّا قد حاضَتْ، او لا اراهما الا قد حاضَتَا، قال ابوداؤد وکذلك رواہ هشام عن ابن سیرین۔

حل لغات

حَقو بفتح حاء مہملہ اصل میں معقد الازار یعنی تہبند باندھنے کی جگہ کو کہتے ہیں اس کے بعد علی سبیل التوسع ازار ہی کو حقو کہنے لگے (کذا فی المجمع) قال فی القاموس الحقو الکشح والازار ویکسر ومعنا شُقّیه شقّتین ای اجعلیه قطعتین۔

ترجمہ

محمد بن عبید نے بحدیث حماد بن زید بواسطہ ایوب محمد بن سیرین سے روایت کیا ہے کہ حضرت عائشہ، صفیہ ام طلحہ طلحات کے پاس گئیں۔ ان کی لڑکیوں کو دیکھا تو کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میرے حجرے میں تشریف لائے میرے پاس ایک لڑکی تھی آپ نے اپنی لنگی مجھے دی اور کہا اسے پھاڑ کر دو ٹکڑے کرکے ایک اس لڑکی کو دے اور ایک اس کو جو ام سلمہ کے پاس ہے کیونکہ میں اسکو (یا ان دونوں کو) جوان سمجھتا ہوں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ہشام نے بھی محمد بن سیرین سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

تشریح

قولہ ام طلحہ الخ۔ طلحۃ الطلحات سے مراد طلحہ بن عبداللہ بن خلف خزاعی ہیں۔ یہ چونکہ تمام مشہور طلحہ نامی اشخاص میں سخی تر تھے اس لئے ان کو طلحۃ الطلحات کہتے ہیں۔ امام اصمعی نے جود و کرم میں مشہور طلحات کے مذکورہ ذیل اسماء گنائے ہیں۔

(۱) طلحۃ الفیاض یعنی طلحہ بن عبید اللہ تیمی (۲) طلحۃ الجواد یعنی طلحہ بن عمر بن عبید اللہ بن معمر (۳) طلحۃ الندی یعنی طلحہ بن عبداللہ بن عوف زہری (۴) طلحۃ الخیر یعنی طلحہ بن حسن بن علی (۵) طلحۃ الطلحات یعنی طلحہ بن عبداللہ بن خلف خزاعی۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۰۱) یعنی حضرت محمد بن سیرین سے ہشام کی روایت بھی روایت قتادہ کے مثل ہے۔ علامہ منذری اور حافظ ابن حجر نے ابوحاتم رازی کا قول نقل کیا ہے کہ محمد بن سیرین نے حضرت عائشہ سے کچھ نہیں سنا۔ پس یہ روایت منقطع ہے۔

(۹۵) باب ما جاء فی السدل فی الصلوٰۃ

(۴۲۶) حدثنا محمد بن عیسیٰ بن الطبّاع ثنا حجاج عن ابن جُریج قال اکثر ما رأیتُ عطاءً یصلّی سادلاً، قال ابو داؤد رواہ عِسلُ عن عطاء عن ابی ھریرۃ انّ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نھی عن السّدل فی الصّلوٰۃ، قال ابو داؤد وھذا یُضعّفُ ذلک الحدیث۔

ترجمہ

محمد بن عیسیٰ بن الطباع نے بواسطہ حجاج ابن جریج سے روایت کیا ہے کہ میں نے عطار کو اکثر بحالت سدل نماز پڑھتے دیکھا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ پہلی حدیث کو عسل نے بواسطہ عطار حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سدل کرنے سے منع فرمایا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ اس حدیث کو کمزور کر دیتا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ ائمہ لغت نے سدل کی مختلف تفسیریں کی ہیں۔ جوہری نے لکھا ہے سدل ثوبہ یسدلہ بالضم سدلاً ای ارخاہ۔ یعنی کپڑا لٹکانا۔ ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ کپڑے کو اس کے دونوں کنارے سمیٹے بغیر لٹکا ہوا چھوڑ دینا اور بکل نہ مارنا سدل کہلاتا ہے۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ سدل کے معنی یہ ہیں کہ کپڑے کو اس طرح چھوڑ دے کہ وہ زمین تک لٹکتا رہے۔ صاحب نہایہ لکھتے ہیں کہ اوپر سے کپڑا اوڑھ کر دونوں ہاتھ اندر کر کے نماز پڑھنا سدل کہلاتا ہے لہذا اس کا تحقق قمیص وغیرہ پر کپڑے میں ہو سکتا ہے۔ بعض حضرات نے سدل کو جبہ کے ساتھ خاص کیا ہے کہ اس کو پہن لے اور ہاتھ آستینوں کے اندر نہ کرے۔

بہرکیف سدل کی جو بھی صورت ہو شریعت کی نظر میں یہ فعل ناپسندیدہ ہے کیونکہ یہ شیوۂ یہود ہے۔ خلال نے العلل میں اور ابو عبید نے الغریب میں بطریق عبد الرحمٰن بن سعید بن وہب حضرت علی سے روایت کیا ہے کہ آپ نے کچھ لوگوں کو کپڑا لٹکائے ہوئے نماز پڑھتے دیکھ کر فرمایا، یہ سب یہودی ہیں اور ایک ہی مدرسہ سے نکلے ہیں۔

زیر بحث حدیث میں بھی اس کی ممانعت ہے۔ اسی لئے حضرت ابن عمر، مجاہد، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، امام ابو حنیفہ اور امام شافعی نے بھی اس فعل کو مکروہ کہا ہے نماز میں ہو یا غیر نماز میں۔ امام احمد صرف نماز کی حالت میں مکروہ کہتے ہیں۔ حضرت جابر بن عبد اللہ، عطار بن ابی رباح، حسن بصری، ابن سیرین، مکحول، زہری اور امام مالک کے یہاں اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

قولہ قال ابو داؤد رواہ الخ (۲۰۲) حدیث باب جس کو صاحب کتاب نے حسن بن ذکوان سے روایت کیا ہے اس کے متعلق کہتے ہیں کہ اس کو عِسل بن سفیان نے بھی عن عطار عن ابی ہریرہ مرفوعاً روایت کیا ہے لیکن جمہور محدثین کے نزدیک عسل بن سفیان ضعیف ہے۔ البتہ حسن بن ذکوان کی حدیث باب صحیح ہے جس کو حاکم نے شیخین کی شرط پر نقل کیا ہے۔ اور امام ترمذی نے جو یہ کہا ہے "لا نعرفہ من حدیث عطار عن ابی ہریرۃ مرفوعاً الا من حدیث عسل" تو ممکن ہے موصوف کو حسن بن ذکوان کے طریق پر حدیث نہ پہنچی ہو۔

قولہ قال ابو داؤد وہذا الخ (۲۰۳) یعنی حضرت عطار کا جو فعل ہم نے ابن جریج کے واسطے سے اوپر روایت کیا ہے کہ وہ اکثر اوقات سدل کی حالت میں نماز پڑھتے تھے۔

یہ فعل ان کی اس روایت کو ضعیف کر دیتا ہے کہ جس میں انھوں نے سدل سے ممانعت کی روایت کی ہے۔ اس واسطے کہ راوی جب اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف کرے تو اس کی روایت مکمزور ہو جاتی ہے۔

حافظ بیہقی نے سنن کبریٰ میں اس کی یہ توجیہہ کی ہے کہ ممکن ہے حضرت عطاء ممانعت سدل والی حدیث کو بھول گئے ہوں۔ یا وہ اس ممانعت کو از راہ تکبر و غرور سدل کرنے پر محمول کرتے ہوں۔

(۹۲) بابُ تسْوِيَةِ الصّفوف

(۶۴۷) حدثنا عيسى بن ابراهيم الغافقي ثنا ابنُ وهب ح وحدثنا قتيبة بن سعيد ثنا الليث وحديث ابن وهب أتم عن معاوية بن صالح عن ابي الزاهرية عن كثير بن مرة عن عبد الله بن عمر قال قتيبة عن ابي الزاهرية عن ابي شجرة لم يذكر ابن عمر ان رسُول الله صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصّفوف وحاذوا بين المناكب وسُدّوا الخللَ ولِينُوا بايدى اخوانكم لم يقل عيسى بايدى اخوانكم ولا تذروا فُرُجات للشيطان ومن وصل صفًّا وصله الله ومن قطع صفًّا قطعه الله، قال ابو داؤد ابو شجرة كثير بن مُرّة قال ابو داؤد ومعنى ولينوا بايدى اخوانكم اذا جاء رجل الى الصّف فذهب يدخل فيه فينبغي ان يلين له كل رجل منكبيه حتى يدخل في الصّف

۳۲۹

حل لغات

تسویۃ درست کرنا، سیدھا کرنا، صفوف جمع صف، سیدھی قطار، حاذوا محاذاۃ ایک دوسرے کے مقابل ہونا۔ مناکب جمع منکب شانہ مونڈھا، سدّوا دن، سَدّاً۔ الثلمۃ رخنہ درست کرنا، الخلل شگاف، لینوا دمن، لِینًا نرم ہونا۔ لاتذروا مت چھوڑو۔ فرجات جمع فرجۃ دو چیزوں کے درمیان کشادگی؛۔ ترجمہ

عیسیٰ بن ابراہیم غافقی نے بواسطہ ابن وہب اور قتیبہ بن سعید نے بواسطہ لیث۔ معاویہ بن صالح سے بطریق ابو الزاہریہ بروایت کثیر بن مرہ حضرت عبد اللہ بن عمر سے روایت کیا ہے (قتیبہ کی روایت یوں ہے عن ابی الزاہریۃ عن ابی الشجرۃ، اس میں عبد اللہ بن عمر کا ذکر نہیں ہے) کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا صفوں کو قائم، مونڈھوں کو برابر اور ان جگہوں کو بند کر دو جو خالی جائیں اور نرم ہو جاؤ اپنے بھائیوں کے لئے (عیسیٰ بن ابراہیم نے "بایدی اخوانکم" الفاظ ذکر نہیں کئے) اور شیطان کے واسطے صفوں میں جگہ نہ چھوڑو۔ جو شخص صف کو ملائے گا حق تعالیٰ اسکو اپنی رحمت سے ملائیگا

اور جو صف کو کاٹے گا حق تعالیٰ اس کو اپنی رحمت سے جدا کر دے گا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو شجرہ راوی کثیر بن مرہ ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ولینوا بایدی اخوانکم کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی شخص صف میں داخل ہونا چاہے تو ہر شخص کو اپنے مونڈھیں سکیڑ لینا چاہئے تاکہ اس کے لئے جگہ ہو جائے۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تسویہ صفوف کا بہت زیادہ اہتمام فرماتے تھے اور امت کو بھی اس کی تاکید فرمائی ہے۔ صاحب کتاب نے اس سلسلہ میں حضرت جابر بن سمرہ، نعمان بن بشیر، براء بن عازب، عبداللہ بن عمر، انس بن مالک اور عبداللہ بن عباس سے روایات کی تخریج کی ہے جن سے تسویہ صفوف کی اہمیت ثابت ہوتی ہے۔ ابن حزم نے تو بخاری کی روایت کے الفاظ فان تسویۃ الصف من اقامۃ الصلوۃ سے اس کے وجوب پر استدلال کیا ہے۔ حضرت عمر اور حضرت بلال سے بھی اسی قسم کی روایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک بھی تسویہ صفوف واجب ہے۔ لیکن حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے الفاظ فان اقامۃ الصف من حسن الصلوۃ " سے سنیت و استحباب ہی مفہوم ہوتا ہے۔ چنانچہ ابن بطال نے اسی سے استدلال کیا ہے۔

حضرت انس کی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اپنی صفوں کو برابر کرو، کیونکہ صف کا برابر کرنا نماز کو پورا کرنا ہے یعنی صفوں کو برابر کرنا فضول نہ سمجھو بلکہ جیسے نماز کا اہتمام کرتے ہو اسی طرح اس کا بھی اہتمام کرو۔

حضرت نعمان بن بشیر کی حدیث میں آپ کا ارشاد ہے کہ اپنی صفوں کو برابر کرو ورنہ حق تعالے تمہارے درمیان پھوٹ ڈال دے گا۔ افسوس کہ آجکل لوگوں نے صفوں کا اہتمام چھوڑ دیا تو حق تعالیٰ نے ان کا جتھا توڑ دیا۔ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ کوئی آگے بڑھا ہوا ہے کوئی پیچھے ہٹا ہوا ہے۔ اگلی صفوں میں جگہ باقی ہے اور لوگ پچھلی صفوں میں کھڑے ہوئے ہیں۔ کہیں صف ٹیڑھی ہے تو کہیں بیچ میں خلا ہے غرض جو اہتمام ہونا چاہئے وہ بالکل نہیں ہوتا حق تعالیٰ ہم سب کو ہدایت نصیب فرمائے (آمین)۔

(۲۰۴) **قولہ قال ابو داؤد ابو شجرۃ الخ** صرف ابو الزاہریہ حدیر بن کریب کے شیخ ابو شجرہ کا نام بتانا ہے کہ یہ کثیر بن مرہ حضرمی راوی مشہور تابعی ہیں۔ ابن سعد، عجلی، نسائی، ابن خراش اور ابن حبان وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ یزید بن ابی حبیب کہتے ہیں کہ انھوں نے ستر بدری صحابہ کو پایا ہے:۔

(۲۰۵) **قولہ قال ابو داؤد ومعنی الخ** حدیث کے الفاظ "ولینوا بایدی اخوانکم" کا مطلب بیان کر رہے ہیں کہ جب کوئی شخص صف کی طرف آئے اور جماعت میں شریک ہونا چاہے تو جماعت والوں کو چاہئے کہ وہ اپنے مونڈھے سکیڑ لیں تاکہ اسکے لئے بھی جگہ ہو جائے اخوت کا تقاضہ یہی ہے۔

(۲۰۸) حدثنا ابن بشار ثنا ابو عاصم ثنا جعفر بن یحیی بن ثوبان اخبرنی عمی عمارۃ بن ثوبان عن عطاء عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیارکم الینکم مناکب فی الصلوۃ، قال ابو داؤد جعفر بن یحیی من اھل مکۃ

ترجمہ

ابن بشار نے بسند ابو عاصم بتحدیث جعفر بن یحییٰ بن ثوبان باخبار عمارہ بن ثوبان بواسطہ عطاء حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تم میں بہتر لوگ وہ ہیں جن کے مونڈھے نماز میں نرم ہیں۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ جعفر بن یحییٰ اہل مکہ میں سے ہے۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۰۶) صرف ابو عاصم کے شیخ جعفر بن یحییٰ ابن ثوبان کا تعارف مقصود ہے کہ یہ اہل مکہ میں سے ہے۔ ابن المدینی کہتے ہیں کہ یہ مجہول ہے۔ ابو عاصم کے علاوہ کسی نے اس سے روایت نہیں کی۔ ابن القطان نے بھی اس کو مجہول الحال بتایا ہے لیکن ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔

(۹۷) باب الرجل یرکع دون الصف

(۶۷۹) حدثنا موسی بن اسمٰعیل ثنا حماد انا زیاد الاعلم عن الحسن ان ابا بکرۃ جاء ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم راکع فرکع دون الصف ثم مشی الی الصف فلما قضی النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰتہ قال ایکم الذی رکع دون الصف ثم مشی الی الصف فقال ابو بکرۃ انا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم زادک اللہ حرصاً ولا تعد قال ابوداؤد زیاد الاعلم زیاد بن حسان بن قرۃ وھو ابن خالۃ یونس بن عبید

۳۳۱

ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بتحدیث حماد باخبار زیاد اعلم حضرت حسن سے روایت کیا ہے کہ ابو بکرہ نماز کیلئے آئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں تھے انھوں نے جلدی سے صف کے پیچھے رکوع کر لیا۔ پھر چل کر صف میں مل گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے فارغ ہو کر پوچھا تم میں سے وہ کون ہے جس نے صف کے پیچھے رکوع کیا پھر چل کر صف میں شامل ہوا؟ حضرت ابو بکرہ نے کہا حضور! میں ہوں۔ آپ نے فرمایا: حق تعالیٰ تمہاری حرص بڑھائے آئندہ ایسا نہ کرنا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ زیاد اعلم زیاد بن حسان بن قرہ ہے جو یونس بن عبید کا خالہ زاد ہے۔

تشریح

قولہ ولا تعد الخ۔ حضرت ابو بکرہ نماز کے لئے آئے دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں ہیں تو جلدی سے صف کے پیچھے رکوع کر لیا پھر بڑھ کر صف میں مل گئے۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے دعا کی زادک اللہ حرصاً۔ کیونکہ عبادت کے سلسلہ میں حرص و لالچ محمود ہے لیکن اسی وقت جب شریعت کے موافق ہو۔ اسی لئے آپ نے فرمایا۔ لا تعد آئندہ ایسا نہ کرنا۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہم نے اس لفظ کو جمیع روایات میں تا کے فتحہ اور عین کے ضمہ کے ساتھ

ضبط کیا ہے، جو عود سے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ آئندہ ایسا نہ کرنا کہ صف کے پیچھے ہی رکوع کر لو بلکہ صف میں آکر رکوع کرنا چاہیئے۔

امام طحاوی نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے: "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اتی احدکم الصلوۃ فلا یرکع دون الصف حتی یاخذ مکانہ من الصف" جب تم میں سے کوئی شخص نماز کے لئے آئے تو صف کے پیچھے رکوع نہ کرے جبتک صف میں داخل نہ ہو جائے۔ اس روایت سے اسی معنی کی تائید ہوتی ہے۔

بعض شراح مصابیح نے نقل کیا ہے کہ یہ تار کے ضمہ اور عین کے کسرہ کے ساتھ بھی مروی ہے اس وقت یہ اعادہ سے ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ جو نماز پڑھ چکے ہو اس کے لوٹانے کی ضرورت نہیں۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ لا تعدُ بسکون عین وضم دال بھی مروی ہے یعنی نماز میں دوڑ کر شریک نہ ہونا بعض حضرات نے یہ معنی کئے ہیں کہ اب نماز کے لئے آنے میں دیر نہ کیجو تاکہ پھر اس کی ضرورت نہ ہو۔

(فائدہ) جو شخص صف کے پیچھے اکیلا کھڑا ہو کر نماز پڑھے تو اس کی نماز درست ہے یا نہیں؟ ابراہیم نخعی، حسن بن صالح، امام احمد، اسحٰق بن راہویہ، حماد، ابن ابی لیلیٰ اور وکیع عدم جواز کے قائل ہیں۔ دلیل حضرت وابصہ کی حدیث ہے جس کی تخریج صاحب کتاب نے اس سے قبل "باب الرجل یصلی وحدہ خلف الصف" کے ذیل میں کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو صف کے پیچھے اکیلا نماز پڑھتے دیکھ کر نماز لوٹانے کا حکم فرمایا۔ نیز امام احمد اور ابن ماجہ نے علی بن شیبان کی حدیث روایت کی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: "فقال لہ استقبل صلوتک فلا صلوۃ لمنفرد خلف الصف"

لیکن حسن بصری، اوزاعی، امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ نماز تو ہو جائے گی مگر ایسا کرنا مکروہ ہے دلیل حضرت ابوبکرہ کی یہی حدیث ہے جس میں تصریح ہے کہ انھوں نے نماز کا کچھ حصہ صف کے پیچھے پڑھا پھر صف میں داخل ہوئے اور آپ نے نماز لوٹانے کا حکم نہیں فرمایا فاذا جاز جزء من الصلوۃ حال الانفراد جاز سائر اجزائہا۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۲۰۷) حماد بن سلمہ کے شیخ زیاد اعلم کا تعارف مقصود ہے کہ یہ زیاد بن حسان بن قرہ ہیں اور یونس بن عبید کے خالہ زاد ہے ہیں اور اعلم (بمعنی مشقوق الشفۃ العلیا) کے ساتھ مشہور ہیں۔ امام احمد، معین، ابو داؤد، نسائی، ابو زرعہ، ابن سعد اور ابن حبان وغیرہ نے ان کو ثقہ کہا ہے۔

(۹۸) باب الخط اذا لم یجد عصًا

(۱۵۰) حدثنا محمد بن یحیٰی بن فارس حدثنا علی یعنی ابن المدینی عن سفیان عن اسمٰعیل بن اُمیّۃ عن ابی محمد بن عمرو بن حُریث عن جدہ حُریث رجل من بنی عذرۃ عن ابی ہریرۃ عن ابی القاسم صلی اللہ علیہ وسلم قال فذکر حدیث الخط قال

سفیان ولم نجد شیئاً نشد بہ ھذا الحدیث ولم یجیٔ الا من ھذا الوجہ قال قلت لسفیان انہم یختلفون فیہ ففکر ساعۃ ثم قال ما احفظ الا ابا محمد بن عمرو قال سفیان قدم ھنا رجل بعد ما مات اسمٰعیل بن امیۃ فطلب ھذا الشیخ ابا محمد حتی وجدہ فسألہ عنہ فخلط علیہ، قال ابوداؤد وسمعت احمد یعنی ابن حنبل سئل عن وصف الخط غیر مرۃ فقال ھکذا عرضاً مثل الھلال، قال ابوداؤد وسمعت مسدداً قال قال ابن داؤد الخط بالطول۔

ترجمہ

محمد بن یحییٰ ابن فارس نے بتحدیث علی ابن المدینی بسند سفیان بطریق اسمٰعیل بن امیہ بروایت ابو محمد بن عمرو بن حریث بواسطہ حریث عن ابی ہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث خط روایت کی ہے۔

سفیان کہتے ہیں کہ ہم نے کوئی ایسی دلیل نہیں پائی جس سے اس حدیث کو مضبوط کریں اور یہ حدیث صرف اسی اسناد سے مروی ہے۔ علی ابن المدینی نے سفیان سے کہا کہ ابو محمد کے متعلق محدثین اختلاف کرتے ہیں تو انھوں نے تھوڑی دیر سوچکر کہا کہ مجھے تو ابو محمد بن عمرو ہی یاد ہے۔ سفیان کہتے ہیں کہ اسمٰعیل بن امیہ کی وفات کے بعد ایک شخص کوفہ میں آیا اور اس نے شیخ ابو محمد کو تلاش کیا۔ وہ اسے مل گئے اس نے ان سے سوال کیا تو ان پر خلط ہو گیا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے متعدد بار خط کی یہ کیفیت سنی ہے کہ عرضاً ہونا چاہیئے۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے مسدد سے سنا ہے انھوں نے ابن داؤد کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ خط لمبائی میں کھینچنا چاہیئے۔

تشریح

قولہ باب الخ. اگر نماز پڑھنے والا اپنے سامنے سترہ قائم کرنے کیلئے عصا وغیرہ نہ پائے تو کیا خط کھینچ لینا بھی کافی ہے؟ سو زیر بحث حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو اپنے سامنے ایک خط کھینچ لینا چاہیئے لیکن یہ حدیث قابل استدلال نہیں چنانچہ خود صاحب کتاب نے سفیان بن عیینہ سے اس کی تضعیف نقل کی ہے۔ امام شافعی اور علامہ بغوی نے بھی اس کو ضعیف کہا ہے۔

علامہ خطابی نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ حدیث خط ضعیف ہے۔ حافظ عراقی نے الفیہ میں اسکی سند میں کافی اضطراب ذکر کیا ہے (جسکی تفصیل ہم نے حاشیہ میں بذل سے نقل کر دی ہے)، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ابن الصلاح نے اس کو حدیث مضطرب کی مثال بنایا ہے اسی لئے ائمہ ثلاثہ اور

۵؎ فقال بعضہم عن ابی عمرو بن محمد بن حریث عن جدہ وقال بعضہم عن ابی محمد بن عمرو بن حریث عن جدہ وقال بعضہم عن ابی عمرو بن حریث عن ابیہ فنسب ابا عمرو الی جدہ وجعلہ اباہ وقال بعضہم عن ابی عمرو بن حریث عن جدہ حریث وقال بعضہم عن ابی عمرو بن محمد بن حریث عن جدہ حریث بن سلیم وقال بعضہم عن حریث بن عمار عن ابی ہریرۃ ۱۲۔

عام فقہاء کا اس حدیث پر عمل نہیں ہے۔

قولہ قال ابوداؤد سمعت احمد الخ (۳۰۸) صاحب کتاب کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے متعدد بار خط کھینچنے کی یہ کیفیت سنی ہے کہ خط یمین سے شمال کی طرف مثل ہلال مقوّر و مدوّر ہونا چاہیے۔ پس امام احمد نے محراب کی طرح خط مقوس کو اختیار کیا ہے۔ مگر یہ اسی وقت ہے جب امام احمد کے نزدیک حدیث خط صحیح ہو جیسا کہ ابن عبد البر نے الاستذکار میں نقل کیا ہے ورنہ علامہ خطابی نے تو امام احمد سے اس کے خلاف نقل کیا ہے۔

قولہ قال ابوداؤد سمعت مسدداً قال الخ (۳۰۹) یعنی عبد اللہ بن داؤد خریبی کہتے ہیں کہ خط بجانب قبلہ مغرب سے مشرق کی طرف مستقیم ہونا چاہیے گویا ضعف حدیث کے باوجود جو لوگ بحالت عجز خط کھینچنے کے قائل ہیں ان کے یہاں اس کی کیفیت میں بھی اختلاف ہے۔

(۹۹) باب الدنو من السترة

۵۵۱ حدثنا محمد بن الصباح بن سفیان انا سفیان ح وحدثنا عثمان بن ابی شیبة وحامد بن یحیی وابن السرح قالوا ثنا سفیان عن صفوان بن سُلیم عن نافع بن جُبَیر عن سهل بن ابی حثمة یبلغ به النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا صلی احدکم الی سُترة فلیدن منها لا یقطع الشیطانُ علیه صلوٰته، قال ابوداؤد ورواه واقدُ بن محمد بن صفوان عن محمد بن سهل عن ابیه او عن محمد بن سهل عن النبی صلی الله علیه وسلم وقد قال بعضهم عن نافع بن جُبَیر عن سهل بن سعد واختُلِف فی اسناده ۳۳۴

ترجمہ

محمد بن الصباح بن سفیان۔ عثمان بن ابی شیبہ، حامد بن یحییٰ اور ابن السرح نے بتحدیث سفیان بسند صفوان بن سلیم بطریق نافع بن جبیر بواسطہ سہل بن ابی حثمہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ آپ نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی سترے کی آڑ میں نماز پڑھے تو اسے سترے سے قریب تر ہوجانا چاہیے تاکہ شیطان اس کی نماز نہ توڑے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو واقد بن محمد نے بطریق صفوان عن محمد بن سہل عن ابیہ یا عن محمد بن سہل عن النبی روایت کیا ہے اور بعض نے یوں کہا ہے عن نافع بن جبیر عن سہل بن سعد۔ بہرکیف اس کی اسناد میں اختلاف ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ نمازی کو چاہیے کہ وہ اپنے سامنے ایک سترہ قائم کرے اور اس سے نزدیک کھڑا ہو کر نماز پڑھے۔ اگر سترے سے دور کھڑا ہوگا تو کتا، بلی، عورت، گدھا وغیرہ اس کے اندر کو گزرے گا الخ

اس کے خشوع وخضوع میں فرق آئے گا اس لئے سترہ کے قریب کھڑا ہونا چاہئے۔ اب اسکے اور سترہ کے درمیان کتنا فصل ہونا چاہئے؟ علامہ بغوی فرماتے ہیں کہ اہل علم کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ اس کے اور سترے کے درمیان اتنا فصل ہونا چاہئے جس میں سجدہ ممکن ہو۔ حضرت سہل بن سعد کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جائے قیام اور قبلہ کے درمیان بکری کی گذرگاہ کے بقدر فصل تھا۔ حضرت بلال کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ میں نماز پڑھی آپ کے اور جدار کعبہ کے درمیان تین ذراع فصل تھا۔ امام شافعی اور امام احمد نے اسکا کو لیا ہے۔ امام داؤدی نے ان دونوں حدیثوں میں یوں تطبیق دی ہے کہ پہلی صورت حالت قیام وقعود پر محمول ہے اور دوسری حالت رکوع وسجود پر۔

(لطیفہ) علامہ خطابی کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام مالک سترہ سے کچھ دور ہٹ کر نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک شخص جوان کو پہچانتا نہ تھا سامنے سے گذرا اور بولا ایہا المصلی ادن من سترتک [illegible] آگے بڑھیے اس وقت آپ یہ پڑھ رہے تھے "وعلمک مالم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیما"۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۱۰) اس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث باب کو سفیان ... بن عیینہ نے بواسطہ صفوان بن سلیم عن نافع بن جبیر عن سہل بن ابی حثمہ روایت کیا ہے صاحب کتاب اس کے متعلق کہتے ہیں کہ واقد بن محمد نے اس کو صفوان سے اس طرح روایت کیا ہے عن صفوان عن محمد بن سہل عن ابیہ او عن محمد بن سہل اھ ابوداؤد کے اکثر نسخوں میں یہی ہے۔ لیکن حافظ نے الاصابہ میں بطریق شعبہ یوں نقل کیا ہے عن واقد بن محمد سمعت صفوان بن سلیم یحدث عن محمد بن سہل بن ابی حثمۃ او عن سہل بن ابی حثمۃ عن النبی اھ۔

اب اگر یہ روایت محمد بن سہل سے محفوظ ہو تو مرسل ہے کیونکہ محمد بن سہل تابعی ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے ایک زمانہ بعد پیدا ہوتے ہیں۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ان کے والد سہل بن ابی حثمہ کی عمر صرف آٹھ برس کی تھی۔ اور اگر روایت سہل بن ابی حثمہ سے محفوظ ہو تو منقطع ہے کیونکہ صفوان بن سلیم کو حضرت سہل سے سماع حاصل نہیں۔ اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ واقد بن محمد کے طریق پر جو ابوداؤد میں محمد بن سہل ہے یہ غلط ہے۔

(۱۵۲) حدثنا القعنبیؒ والنفیلیؒ قالا ثنا عبد العزیز بن ابی حازم اخبرنی ابی عن سہل قال وکان بین مقام النبیّ صلّی اللہ علیہ وسلم وبین القبلۃ ممرّ عنز، قال ابوداؤد الخبر للنفیلی

ترجمہ

قعنبی اور نفیلی نے بتحدیث عبد العزیز بن ابی حازم باخبار ابوحازم حضرت سہل بن سعد سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جائے قیام اور قبلہ کے درمیان ایک بکری کے گذرنے کی جگہ رہتی تھی۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ حدیث کے الفاظ نفیلی کے ہیں۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۱۱) صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث کو اپنے دو شیوخ سے روایت کیا ہے۔ ایک عبداللہ بن مسلمہ بن قعنب القعنبی سے اور ایک عبداللہ بن محمد النفیلی سے، اس کے متعلق کہتے ہیں کہ ہم نے حدیث کے جو الفاظ روایت کئے ہیں وہ شیخ نفیلی کے ہیں۔

(۱۰۰) باب ما یقطع الصلوٰة

(۱۵۳) حدثنا مسدّد ثنا یحیی عن شعبة ثنا قتادة قال سمعت جابر بن زید یحدث عن ابن عباس رفعه شعبة قال یقطع الصلوٰة المرأة الحائض والکلب، قال ابوداؤد وقفه سعید وهشام وهمام عن قتادة عن جابر بن زید علی ابن عباس

ترجمہ

مسدد نے بحدیث یحییٰ بسند شعبہ بروایت قتادہ بسماع جابر بن زید حضرت ابن عباس سے وشعبہ نے مرفوعًا، روایت کیا ہے کہ جوان عورت اور کتا نماز کو توڑ دیتا ہے (اگر یہ سامنے سے نکل جائیں)، ابوداؤد کہتے ہیں کہ سعید وہشام اور ہمام نے بروایت قتادہ بواسطہ جابر بن زید، اس کو حضرت ابن عباس پر موقوف کیا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ. اگر نمازی کے سامنے سترہ نہ ہو اور سامنے سے کتا وغیرہ گذر جائے تو کیا نماز فاسد ہو جائے گی؟ قاضی شوکانی کہتے ہیں کہ احادیث باب اسی پر دال ہیں کہ کتے، عورت اور گدھے کے گذر جانے سے نماز باطل ہو جائے گی۔

امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر کالا کتا سامنے سے گذر جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی (اسحٰق بن راہویہ کا قول بھی یہی ہے) اور عورت اور گدھے کی بابت مجھے تردد ہے (کذا حکاہ عنہ الترمذی)، بعض علماء کے نزدیک ان تینوں کے گذر جانے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ صحابہ میں سے حضرت ابوہریرہ، انس بن مالک اور ایک روایت میں حضرت ابن عباس۔ تابعین میں سے حسن بصری، ابوالاحوص اور اصحاب، ظاہر اسی کے قائل ہیں۔ حضرت ابوذر اور حضرت ابن عمر سے بھی یہی منقول ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور جمہور سلف کے نزدیک کسی چیز کے گذر جانے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ ہاں اگر گذرنے والا آدمی ہو تو وہ گنہگار ضرور ہوگا۔

اور حدیث باب میں جو یہ آیا ہے کہ ان چیزوں کے گذر جانے سے نماز جاتی رہتی ہے اس سے مراد نقص صلوٰة ہے۔ یعنی ان چیزوں کے سامنے آنے سے اس کا قلب ان میں مشغول ہو جاتا ہے، جس کی وجہ سے نماز میں نقص آ جاتا ہے۔ قالہ العلامۃ السندی۔ یا یہ کہا جائے کہ قطع صلوٰة والی احادیث دوسری احادیث سے منسوخ ہیں۔ چنانچہ دارقطنی اور امام مالک نے حضرت ابن عمر سے، دارقطنی نے حضرت ابوہریرہ سے، طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت جابر سے اور معجم کبیر میں

حضرت ابوامامہ سے اور امام طحاوی نے حضرت حذیفہ سے روایات کی تخریج کی ہے جن کا حاصل یہ ہے کہ کسی چیز کے گذرنے سے نماز باطل نہیں ہوتی۔ ان روایات میں سے بعض روایتیں گو ضعیف ہیں مگر بعض صحیح اور حسن بھی ہیں چنانچہ حضرت جابر کی حدیث جس کو طبرانی نے معجم اوسط میں روایت کیا ہے اسکے راوی یحییٰ بن میمون التمار کو ضعیف کہا گیا ہے لیکن مجمع الزوائد میں ہے کہ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ اسی طرح ابوامامہ کی حدیث جس کو طبرانی نے معجم کبیر میں روایت کیا ہے مجمع الزوائد ہیثمی اس کی اسناد حسن ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۱۲) اس کا حاصل یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو شعبہ نے قتادہ سے مرفوع روایت کیا ہے اور شعبہ کے علاوہ سعید و ہشام اور ہمام وغیرہ سب نے حضرت ابن عباس پر موقوف کیا ہے تو صاحب کتاب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حدیث موقوف محفوظ ہے۔ اور شعبہ کی حدیث مرفوع شاذ ہے۔

(۱۵۴) حدثنا محمد بن اسمٰعیل البصری ثنا معاذ ثنا ھشام عن یحییٰ عن عکرمۃ عن ابن عباس قال اَحْسِبُہٗ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صلّی احدکم الی غیر سُترۃٍ فانہ یقطع صلوتہ الکلبُ الحمارُ والخنزیرُ والیھودیُ والمجوسیُّ والمرأۃ ویجزیٔ عنہ اذا مرّوا بین یدیہ علی قذفۃ بحجرٍ قال ابوداؤد فی نفسی من ھذا الحدیث شئ کنتُ اذاکر بہ ابراھیمَ وغیرہ فلم أرَ احدًا جاء بہ عن ھشام ولا یعرفہ ولم أرَ احدًا یحدّث بہ عن ھشام واحسبُ الوھمَ من ابن ابی سمینۃ والمنکر فیہ ذکر المجوسی وفیہ علی قذفۃ بحجر وذکر الخنزیر وفیہ نکارۃ، قال ابوداؤد ولم اسمعْ ھذا الحدیث الّا من محمد بن اسمٰعیل واحسبُہٗ وھم لانہ کان یحدثنا من حفظہٖ

۴۳۷

ترجمہ

محمد بن اسماعیل بصری نے بسند معاذ بحدیث ہشام بطریق یحییٰ بروایت عکرمہ بواسطہ ابن عباس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی سترہ کے بغیر نماز پڑھے تو کتے، گدھے، خنزیر، یہودی، مجوسی اور عورت (کا سامنے سے گذرنا) اس کی نماز کو توڑ دیتا ہے البتہ اگر یہ چیزیں ایک ڈھیلے کی زد سے پرے ہو کر نکلیں تو نماز ہو جائے گی۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ میرے قلب میں اس حدیث کی بابت تردد ہے۔ میں ابراہیم وغیرہ سے تذکرہ کرتا رہا لیکن میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ اس کو ہشام سے روایت کرتا ہو۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ ابن ابی سمینہ کا وہم ہے اور قابل نکیر بات یہ ہے کہ اس میں مجوسی، علی قذفۃ بحجر اور خنزیر کا ذکر ہے جو منکر ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث صرف محمد بن اسماعیل سے سنی ہے خیال یہ ہے کہ ان کو وہم ہوا ہے کیونکہ وہ ہم کو اپنی یادداشت سے احادیث سناتے تھے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد فی نفسی الخ (۲۱۳) یعنی مجھے اس حدیث کی بابت تردد ہے اور وجہ تردد یہ ہے کہ اس میں مجوسی، علی قذفۃ بحجر اور خنزیر کا ذکر منکر ہے جس کو ہشام سے صرف معاذ نے روایت کیا ہے اور کسی نے روایت نہیں کیا۔

قولہ قال ابوداؤد ولم اسمع الخ (۲۱۴) یعنی میں نے یہ حدیث صرف محمد بن اسمٰعیل ابن ابی سمینہ بصری سے سنی ہے اور میرا خیال ہے کہ یہ وہم اسی کا ہے، کیونکہ وہ ہم کو اپنے حافظہ سے احادیث سناتے تھے۔

مگر ابن ابی سمینہ کی طرف وہم کی نسبت بعید معلوم ہوتی ہے اس واسطے کہ اول تو یہ ثقہ راوی ہے دوسرے یہ کہ اس حدیث کی تخریج امام طحاوی نے بھی کی ہے جس میں محمد بن اسمٰعیل نہیں ہے، روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ حدثنا ابن ابی داؤد قال ثنا المقدمی ثنا معاذ بن ہشام ثنا ابی عن یحیی عن عکرمۃ عن ابن عباس قال احسبہ قد اسندہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یقطع الصلوۃ المرأۃ الحائض والکلب والحمار والیہودی والنصرانی والخنزیر یکفیک اذا کانوا منک قدر رمیۃ لم یقطعوا علیک صلوتک۔

(۱۵۵) حدثنا کثیر بن عُبَید یعنی المَذْحِجی ثنا ابو حَیْوَۃ عن سعید باسنادہ و معناہ زاد فقال قطع صلوتنا قطع اللہ اثرہ، قال ابوداؤد ورواہ ابو مسہر عن سعید قال فیہ ایضاً قطع صلاتنا۔

ترجمہ

کثیر بن عبید مذحجی نے بواسطہ ابوحیوہ سعید سے سنداً و متناً اسی طرح روایت کیا ہے اور اتنا زیادہ کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس نے ہماری نماز توڑی خدا اس کے پاؤں توڑ دے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابومسہر نے بھی سعید سے روایت کرتے ہوئے قطع صلاتنا کہا ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۱۵) اس میں صرف روایت کے الفاظ کا اختلاف بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ابوحیوہ شریح بن یزید حمصی اور ابومسہر عبدالاعلیٰ دونوں کے الفاظ یہ ہیں قطع صلاتنا اسکے برعکس وکیع کے الفاظ یہ ہیں۔ اللہم اقطع اثرہ۔ وکیع کی روایت اس روایت سے پہلے ہے،

(۱۰۱) باب من قال المرأۃ لا تقطع الصلوۃ

(۱۵۶) حدثنا مسلم بن ابراھیم ثنا شعبۃ عن سعد بن ابراھیم عن عروۃ عن عائشۃ قالت کنت بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم وبین القبلۃ قال شعبۃ واحسبہا قالت وانا حائض، قال ابوداؤد ورواہ الزھری وعطاء وابوبکر بن حفص و ھشام بن عروۃ وعراک بن مالک وابوالاسود وتمیم بن سلمۃ کلھم عن عروۃ عن عائشۃ

وابراهيم عن الاسود عن عائشة وابو الضحى عن مسروق عن عائشة والقاسم بن محمد وابو سلمة عن عائشة لم يذكروا وانا حائض

ترجمہ

مسلم بن ابراہیم نے بتحدیث شعبہ بطریق سعد بن ابراہیم بواسطہ عروہ حضرت عائشہ کروایت کیا ہے کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے قبلہ کے درمیان تھی شعبہ کہتے ہیں میں سمجھتا ہوں کہ انہوں نے یہ بھی کہا کہ میں اس وقت حائضہ تھی۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو زہری، عطاء، ابوبکر بن حفص، ہشام بن عروہ، عراک بن مالک، ابو الاسود اور تمیم بن سلمہ سب نے بواسطہ عروہ، ابراہیم نے بواسطہ اسود، ابو الضحیٰ نے بواسطہ مسروق اور قاسم بن محمد و ابوسلمہ نے بلاواسطہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے۔ لیکن کسی نے لفظ وانا حائض ذکر نہیں کیا۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۱۶) مقصد صرف یہ ہے کہ سعد بن ابراہیم کی حدیث میں لفظ وانا حائض شاذ ہے۔ زہری، عطاء، ابوبکر بن حفص اور ہشام بن عروہ وغیرہ میں سے کسی نے بھی اس لفظ کو ذکر نہیں کیا۔

(۱۰۲) باب من قال الحمار لا يقطع الصلوة

(۱۵۷) حدثنا عثمان بن ابی شیبة ثنا سفیان بن عیینة عن الزهری عن عبید الله بن عبد الله عن ابن عباس قال جئت على حمار وثنا القعنبی عن مالك عن ابن شهاب عن عبید الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس انه قال اقبلت راكبًا على اتان وانا يومئذٍ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بالناس بمنى فمررت بين يدى بعض الصف فنزلت فارسلت الاتان ترتع ودخلت فى الصف فلم ينكر ذلك احد، قال ابوداؤد وهذا لفظ القعنبى وهو اتم قال مالك وانا ارى ذلك واسعًا اذا قامت الصلوة

حل لغات

الحمار گدھا، اقبلت اقبالاً۔ آنا، متوجہ ہونا، اتان گدھیا، ناہزت مناہزۃً۔ قریب ہونا۔ الاحتلام قریب البلوغ ہونا۔ فارسلت ارسالاً چھوڑ دینا۔ ترتع (ف) رتعاً۔ چرنا، آسودہ زندگی بسر کرنا۔

ترجمہ: عثمان بن ابی شیبہ نے بتحدیث سفیان بن عیینہ اور قعنبی نے بواسطہ مالک بسند زہری بروایت عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں گدھی

سوار ہو کر آیا جبکہ میں قریب البلوغ ہو چکا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ میں نماز پڑھا رہے تھے تو میں صف کے سامنے سے گذر کر گدھی پر سے اترا اور چھوڑ دیا وہ چرتی رہی اور میں صف میں شریک ہو گیا۔ کسی نے مجھ پر انکار نہیں کیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ الفاظ قعنبی کے ہیں اور مکمل ہیں۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ نماز کھڑی ہونے کے وقت میں، اسے جائز سمجھتا ہوں ؛۔ تشریح

قولہ قال ابو داؤد الخ (۲۱۷) صاحب کتاب نے حدیث باب کی تخریج دو استادوں سے کی ہے۔ ایک عثمان بن ابی شیبہ اور ایک قعنبی سے اس کے متعلق کہتے ہیں کہ جن الفاظ کے ساتھ حدیث کی تخریج کی ہے یہ قعنبی کے ہیں۔ اور قعنبی کی حدیث عثمان بن ابی شیبہ کی حدیث کی بہ نسبت اتم و اکمل ہے ؛۔

(۱۰۴) باب مَن قال لا یقطع الصّلوٰۃَ شیءٌ

(۱۵۸) حدثنا مُسدّد ثنا عبد الواحد بن زیاد ثنا مجالد ثنا ابو الودّاك قال مرَّ شابٌّ من قریش بین یدی ابی سعید الخدری وھو یصلّی فدفعہ ثم عادَ فدفعہ ثلاث مرات فلما انصرف قال اِنّ الصّلوٰۃ لا یقطعُھا شیءٌ ولکن قال رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم ادرؤا ما استطعتم فانّہ شیطانٌ، قال ابو داؤد واذا تنازع الخبران عن النبیّ صلّی اللہ علیہ وسلم نُظِر الی ما عَمِل بہ اصحابُہ من بعدہٖ

۳۴۰

ترجمہ

مسدد نے بتحدیث عبد الواحد بن زیاد بسند مجالد ابو الوداک سے روایت کیا ہے کہ ایک قریشی نوجوان نماز میں حضرت ابو سعید خدری کے سامنے سے جانے لگا آپ نے اسے روکا وہ پھر جانے لگا، اسی طرح آپ نے اسے تین بار روکا۔ جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو کہا کہ نماز کو کوئی چیز نہیں توڑتی لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جہاں تک ہو سکے اس کو روکو کیونکہ وہ شیطان ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث متعارض ہیں تو آپ کے بعد آپ کے صحابہ کے عمل کو دیکھا جائے گا ؛۔ تشریح

قولہ قال ابو داؤد الخ (۲۱۸) یعنی جب مسئلہ مرورِ اشیاءِ مذکورہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے، احادیث متعارض ہیں بعض میں قطع صلوۃ مروی ہے اور بعض میں عدم قطع صلوۃ تو اب صحابہ کرام کے عمل کو دیکھا جائے گا۔ چنانچہ ہم نے دیکھا کہ حضرت ابن عباس جن سے قطع صلوۃ مروی ہے انھیں کا فتویٰ ہے کہ گدھے، کتے اور عورت کے مرور سے نماز نہیں جاتی۔ حافظ بیہقی نے عکرمہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عباس سے پوچھا گیا اتقطع الصلوۃ المرأۃ والحمار والکلب تو آپ نے فرمایا لا یقطع ھذا ولکن یکرہ۔ حضرت عائشہ سے بھی قطع صلوۃ مروی ہے۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کے بعد آپ کا بھی فتویٰ یہی ہے کہ عورت کے مرور سے نماز نہیں جاتی۔
ابوداؤد میں حضرت عائشہ کی متعدد روایتیں موجود ہیں جن میں مصرح ہے کہ عورت کے مرور سے نماز نہیں جاتی۔ امام زہری نے حضرت سالم سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عمر سے کہا گیا کہ عبداللہ بن عیاش بن ربیعہ مرور کلب وحمار سے قطع صلوٰۃ کے قائل ہیں آپ نے فرمایا لایقطع صلوٰۃ المؤمن شئی۔
ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حضرت علی و حضرت عثمان سے روایت کیا ہے انہما قالا لایقطع الصلوٰۃ شئی فادرؤا عنکم ما استطعتم۔ امام طحاوی نے حضرت حذیفہ سے روایت کیا ہے لایقطع الصلوٰۃ شئی۔
حضرت ابوسعید خدری کی زیر بحث حدیث میں بھی یہی ہے ان الصلوٰۃ لایقطعہا شئی۔ دارقطنی اور طبرانی وغیرہ نے حضرت انس بن مالک، جابر بن عبداللہ اور حضرت ابوامامہ سے بھی یہی روایت کیا ہے:-

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابواب تفریع استفتاح الصلوٰۃ

(۱۰۳) باب رفع الیدین فی الصلوٰۃ۔

(۱۵۹) حدثنا عبید اللہ بن عمر بن میسرۃ ثنا عبد الوارث بن سعید ثنا محمد بن جحادۃ حدثنی عبد الجبار بن وائل بن حجر قال کنت غلاما لا اعقل صلوٰۃ ابی فحدثنی وائل بن علقمۃ عن ابی وائل بن حجر قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکان اذا کبر رفع یدیہ قال ثم التحف ثم اخذ شمالہ بیمینہ وادخل یدیہ فی ثوبہ قال فاذا اراد ان یرکع اخرج یدیہ ثم رفعہما واذا اراد ان یرفع راسہ من الرکوع رفع یدیہ ثم سجد ووضع وجہہ بین کفیہ واذا رفع راسہ من السجود ایضا رفع یدیہ حتی فرغ من صلوٰتہ قال محمد فذکرت ذلک للحسن بن ابی الحسن فقال ہی صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ من فعلہ وترکہ من ترکہ۔ قال ابوداؤد روی ہذا الحدیث ہمام عن ابن جحادۃ لم یذکر الرفع مع الرفع من السجود　۳۴۱

ترجمہ

عبید اللہ بن عمر بن میسرہ نے بحدیث، عبد الوارث بن سعید بسند محمد بن جحادہ، عبد الجبار بن وائل بن حجر سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں میں بچہ تھا اپنے والد کی نماز مجھے محفوظ نہیں تھی تو مجھ سے وائل بن علقمہ نے میرے والد وائل بن حجر سے حدیث بیان کی۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی۔ جب آپ نے تکبیر کہی تو اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور بائیں ہاتھ کو داہنے ہاتھ سے پکڑ لیا پھر دونوں ہاتھ کپڑے کے اندر کر لئے۔ جب رکوع کرنا چاہا تو دونوں ہاتھوں کو باہر نکال کر اٹھایا۔ اسی طرح جب رکوع سے سر اٹھانے لگے تو دونوں ہاتھ اٹھائے پھر سجدہ کیا اور اپنی پیشانی کو دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھا اور جب سجدہ سے سر اٹھایا تب بھی دونوں ہاتھ اٹھائے یہاں تک کہ آپ نماز سے فارغ ہو گئے۔
محمد کہتے ہیں کہ میں نے حسن بن ابی الحسن سے ذکر کیا انہوں نے کہا یہ نماز ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ کرنے والوں نے ایسا ہی کیا اور چھوڑنے والوں نے چھوڑ دیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسکو ہمام نے ابن جحادہ سے روایت کیا ہے اور اسمیں سجدہ سے اٹھتے وقت رفع یدین کو ذکر نہیں کیا :۔

تشریح

قولہ باب الخ مسئلہ رفع یدین چند مشہور و معرکۃ الآراء مسائل میں سے ایک ہے جس پر افاضل علماء کی مستقل تصانیف موجود ہیں جیسے امام بخاری کا جزء رفع الیدین، علامہ محمد بن احمد بن مسعود قونوی کا رسالہ رفع الیدین محمد ہاشم بن عبد الغفور بن عبد الرحمن سندی کی کشف الرین عن مسئلہ رفع الیدین، شاہ اسماعیل صاحب شہید کی تنویر العینین، علامہ انور شاہ صاحب کی نیل الفرقدین اور بسط الیدین، مولوی اشفاق الرحمن کاندہلوی کی نور العینین مولوی سید محمد رحمت اللہ راندیری کی کحل العینین فی ترک رفع الیدین، مولوی ابوالمکارم محمد علی اعظمی کی کتاب مطلع القمرین فی تائید مسئلہ رفع الیدین، مولانا شوق نیموی صاحب کی کتاب جلاء العینین فی ترک رفع الیدین، حکیم محمد اسماعیل صاحب دہلوی کی کتاب جلاء العینین فی اثبات رفع الیدین عن رسول الثقلین، وغیرہ نیز شروح کتب حدیث فتح الباری، عمدۃ القاری، مرقاۃ، نووی، فتح الملہم، اوجز المسالک اور بذل المجہود وغیرہ میں اسکی مفصل بحث موجود ہے، بنا بریں ہمیں اس مسئلہ پر گفتگو کی چنداں ضرورت تو نہ تھی لیکن چونکہ رفع یدین اور ترک رفع یدین کا مسئلہ آج بھی اسی طرح سر اٹھائے ہوئے ہے جیسے ابتداء میں تھا اس لئے ہم بقدر ضرورت اس کی تشریح کر دینا مناسب سمجھتے ہیں۔

سو جاننا چاہئے کہ احادیث میں رفع یدین کا ثبوت مختلف مواقع پر ہوا ہے (۱) تکبیر تحریمہ کے وقت (۲) رکوع میں جاتے وقت (۳) رکوع سے اٹھتے وقت (۴) سجدہ میں جاتے وقت (۵) سجدہ سے اٹھتے وقت (۶) قعدۂ اولیٰ سے اٹھتے وقت (۷) ہر رفع وخفض کے وقت، تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین میں تو کسی کا اختلاف نہیں، چنانچہ علامہ نووی نے شرح مسلم میں اس پر امت کا اجماع نقل کیا

شرح مہذب میں ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کے استحباب پر امت کا اجماع ہے۔ ابن المنذر وغیرہ نے بھی اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ ابن حزم کے نزدیک آغاز نماز میں رفع یدین فرض ہے کہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوگی۔ امام اوزاعی سے بھی یہی مروی ہے۔ قاضی حسین نے امام احمد سے۔ حاکم نے حمیدی وابن خزیمہ سے۔ امام نووی نے قفال نے داؤد اور ابوالحسن احمد بن سیار سے اور قرطبی نے اوائل تفسیر میں بعض مالکیہ سے اس کا وجوب نقل کیا ہے۔

حافظ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ جن لوگوں سے وجوب منقول ہے ان کے یہاں ترک رفع یدین سے نماز باطل نہ ہوگی بجز امام اوزاعی اور حمیدی (شیخ بخاری) کے وہو شذوذ وخطاء۔ بعض شوافع سے بھی وجوب منقول ہے۔ علامہ باجی نے بہت سے علماء سے اور لخمی نے امام مالک سے ایک روایت عدم استحباب کی نقل کی ہے۔ لیکن شاہ صاحب نیل الفرقدین میں فرماتے ہیں کہ افتتاح صلوۃ کے

وقت رفع یدین جمہور علماء کے نزدیک مستحب ہے نہ کہ واجب فاسلم العبارات قول ابی عمر اجمع العلماء علی جواز رفع الیدین عند افتتاح الصلوٰۃ" وقول ابن المنذر" لم یختلفوا ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوٰۃ"

اور تشہد سے قیام کے وقت رفع یدین علامہ نووی نے امام شافعی کا ایک قول بتایا ہے لیکن حافظ ابن حجر کو اس سے انکار ہے۔ نیز رفع یدین بین السجدتین کا بھی ائمہ اربعہ میں سے کوئی قائل نہیں۔ اور باقی مقامات میں بھی رفع یدین ائمہ کے نزدیک منسوخ ہے۔ تو اب صرف دو مقامات کا رفع باقی رہا ایک رکوع میں جاتے وقت اور ایک رکوع سے اٹھتے وقت جن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا عمل مختلف منقول ہونے کی وجہ سے سلف و خلف میں اختلاف ہے۔

امام ترمذی نے ان دو جگہوں میں رفع یدین کے قائل چھ صحابی عبد اللہ بن عمر، جابر بن عبد اللہ ابوہریرہ، انس بن مالک، ابن عباس، ابن الزبیر اور سات تابعی حسن بصری، عطاء بن ابی رباح، طاؤس، مجاہد، نافع، سالم بن عبد اللہ، سعید بن جبیر اور ائمہ مجتہدین عبد اللہ بن المبارک، امام شافعی، امام احمد اور اسحاق بن راہویہ کو شمار کیا ہے۔ محی السنۃ نے صحابہ میں سے حضرت ابوبکر و علی کو اور تابعین میں سے ابن سیرین، قتادہ، قاسم بن محمد، مکحول اور فقہاء میں سے اوزاعی اور امام مالک کو اور امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں عمر بن عبد العزیز، نعمان بن ابی عیاش، عبد اللہ بن دینار، نافع، حسن بن مسلم اور قیس بن سعد کو بھی اسی فہرست میں شمار کیا ہے۔

تارکین رفع یدین کے متعلق امام ترمذی نے صحابہ و تابعین کی تعیین تو نہیں کی البتہ اجمالی طور پر یہ فرمایا ہے کہ بہت سے صحابہ و تابعین، سفیان ثوری اور اہل کوفہ کی رائے یہی ہے۔ معلوم ہوا کہ صحابہ اور تابعین کی زیادہ تعداد عدم رفع پر ہے۔ چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق، عمر، علی، عبد اللہ بن مسعود، ابوہریرہ، ابن عمر، براء بن عازب، کعب بن عجرہ، جابر بن سمرہ اور ابو سعید خدری سے اصح یہی ہے کہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ حافظ ابو بکر بن ابی شیبہ کہتے ہیں کہ جن لوگوں سے نفی رفع یدین مروی ہے وہ یہ ہیں۔ اصحاب علی، اصحاب ابن مسعود، ابراہیم نخعی، خیثمہ بن ابی سبرہ، قیس، ابن ابی لیلی، مجاہد، اسود، شعبی، ابو اسحاق، نیز علقمہ، وکیع، شعبی، حسن بن صالح بن حیی، جمہور اہل کوفہ، اکثر اہل مدینہ، عاصم بن کلیب، امام ابو حنیفہ، اصحاب ابی حنیفہ اور امام مالک کا مذہب بھی یہی ہے۔

علامہ عینی شرح بخاری میں فرماتے ہیں کہ امام مالک سے ابن القاسم کی روایت ترک رفع یدین ہے۔ اور یہی آپ کے اصحاب کے یہاں معمول بہا ہے۔ امام نووی نے بھی امام مالک سے اسی کو اشہر الروایات کہا ہے۔

ہم پہلے وہ روایات نقل کرتے ہیں جن سے متنازع فیہ رفع یدین کا ثبوت ملتا ہے۔ سو جاننا چاہئے کہ بعض علماء نے تو رفع یدین کی روایات کو مجملاً ذکر کیا ہے بلکہ علامہ سیوطی تو ازہار متناثرہ میں تواتر کے قائل ہو گئے ہیں۔ شاہ صاحب نے بھی نفصل فی احادیث الرفع میں یہی ذکر کیا ہے کہ رفع یدین اسناد و عمل ہر دو اعتبار سے متواتر ہے جس میں کوئی شک نہیں۔ علامہ مجد الدین فیروز آبادی نے سفر السعادہ میں لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں چار سو احادیث و آثار ثابت ہیں۔

امام بخاری نے حسن اور حمید بن ہلال سے نقل کیا ہے کہ صحابہ رفع یدین کرتے تھے اور کسی کا استثناء نہیں کیا۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں شیخ ابو الفضل کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے رفع یدین کا تتبع کیا تو مجھے پچاس صحابہ سے روایات ملیں۔ یہ اقوال تو صرف مجمل ہیں، بعض حضرات نے رفع یدین کی روایات کو تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ چنانچہ امام ترمذی نے پندرہ صحابہ سے، امام بخاری نے سترہ سے اور قاضی شوکانی و حافظ بیہقی نے پچیس صحابہ سے روایت لی ہے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) حدیث ابن عمرؓ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام فی الصلوۃ رفع یدیہ حتی تکونا حذو منکبیہ وکان یفعل ذلک حین یکبر للرکوع ویفعل ذلک اذا رفع راسہ من الرکوع ویقول سمع اللہ لمن حمدہ ولا یفعل ذلک فی السجود (صحیحین، ابو داؤد، بیہقی)

ابن عمرؓ کی یہ حدیث بطریق سالم وبطریق نافع دونوں طریق سے مروی ہے اور بخاری نے دونوں طریق کی تخریج کی ہے۔ سالم کے طریق پر اس روایت میں رفع یدین کا تین اوقات میں ذکر کیا ہے تکبیر تحریمہ کے وقت۔ رکوع میں جاتے وقت، رکوع سے اٹھتے وقت۔

جواب یہ ہے کہ اول تو یہ حدیث مرفوع نہیں موقوف ہے کیونکہ یہ ان چار احادیث میں سے ایک ہے جن کو سالم نے عن ابن عمر عن النبی مرفوع روایت کیا ہے اور نافع نے ان کو موقوف روایت کیا ہے۔ دوسری حدیث "من باع عبداولہ مال" ہے اور تیسری حدیث "الناس کابل مائۃ" اور چوتھی حدیث "فیما سقت السماء والعیون العشر" ہے۔ امام ابو داؤد نے "عن عبد الاعلی بن عبد الاعلی ثنا عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمرؓ" کی تخریج کے بعد کہا ہے۔ "والصحیح انہ من قول ابن عمر ولیس بمرفوع"

شیخ نے الامام میں اسماعیلی کا قول نقل کیا ہے کہ "ہکذا یقولہ عبد الاعلی، واوما الی انہ اخطاء فی رفعہ وقال خالفہ ابن ادریس وعبد الوہاب والمعتمر عن عبید اللہ عن نافع فذکرہ من فعل ابن عمرؓ"

دوسرے یہ کہ بقول علامہ ترکمانی اس حدیث سے ثبوت رفع یدین کا استدلال اس لئے غلط ہے کہ یہ حدیث بجمیع اجزائہ خود شوافع کے نزدیک بھی محتج بہ نہیں کیونکہ اس میں بطریق نافع قعدہ اولی سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین کی تصریح ہے اور اس زیادت کی صحت کے امام بخاری جزء رفع یدین میں اور حافظ ابن حجر فتح الباری میں قائل ہیں۔ حالانکہ امام شافعی قعدہ اولی سے اٹھتے وقت رفع یدین کے قائل نہیں۔ ابن بطال کہتے ہیں کہ جو رفع کا قائل ہے اس کو اس زیادتی پر عمل کرنا واجب ہے۔ خطابی کہتے ہیں کہ امام شافعی اس وقت میں رفع کے قائل نہیں حالانکہ ان کو اپنے قاعدے پر قائل ہونا ضروری تھا۔ ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ یہ رفع یدین سنت ہے حالانکہ امام شافعی سے ثابت نہیں۔

یہ سب اقوال حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں نقل کئے ہیں۔ پس ثبوت صحت زیادت کے بعد الزام میں فریقین شریک ہیں فما ہو جوابکم فہو جوابنا۔ نیز حضرت ابن عمر سے طبرانی کی روایت میں ایک پانچواں وقت بھی مذکور ہے یعنی سجدے میں جاتے وقت اور جھکتے وقت جس کے الفاظ یہ ہیں۔ "وعند التکبیر حین یہوی ساجداً"۔

اس روایت کو مجمع الزوائد میں ہیثمی نے صحیح بھی کہا ہے اور اس کو سب مجتہدین منسوخ مانتے ہیں، حالانکہ نسخ کی کوئی صریح دلیل موجود نہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ اس کی ناسخ خود حضرت ابن عمر سے بخاری کی معا

جس کو ہم نے نقل کیا ہے کہ اس میں۔ "ولا یفعل ذلک فی السجود" موجود ہے تو یہ اس لئے بے سود ہے کہ اس سے مقصود رفع یدین بین السجدتین ہے۔ چنانچہ فی السجود کا لفظ ایک روایت میں اشارۃً اور لا یرفعہما بین السجدتین کے الفاظ دوسری روایت میں صراحۃً اسی پر دال ہیں۔ اس کے علاوہ اور روایات سے بھی رفع یدین بین السجدتین ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت انس بن مالک کی روایت جس کو بخاری نے جزء رفع یدین میں بسند صحیح نقل کیا ہے اور وائل بن حجر سے دارقطنی کی روایت میں اور مالک بن الحویرث سے نسائی کی روایت میں رفع یدین للسجدتین موجود ہے اور یہ سب روایات درجۂ صحت کو پہنچی ہوئی ہیں تو لامحالہ یہ کہنا پڑے گا کہ رفع یدین بین السجدتین کی فعل نبوی سے نفی ہے اور جن روایات سے ثبوت ہے ان سے رفع یدین للسجدتین کا ثبوت ہے۔ پس جب رفع یدین للسجدتین کا ثبوت ہو گیا اور نفی کا یہ محل نہیں رہا تو اس کے نسخ کی کوئی دلیل نہیں رہی بجز ان دلائل کے جن سے حنفیہ متنازع فیہ رفع یدین کے نسخ کے قائل ہیں - - - - - - اور رفع یدین للسجدتین کے اکثر بلکہ جمہور علماء قائل ہیں تو لامحالہ انھیں متنازع فیہ رفع یدین کے نسخ کا بھی قائل ہونا پڑے گا جبکہ خود حضرت ابن عمر سے عدم رفع بھی منقول ہے۔ چنانچہ مجاہد جو کبار اصحاب ابن عمر سے ہیں فرماتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن عمر کے پیچھے نماز پڑھی آپ تکبیر اولیٰ کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے (رواہ الطحاوی وابو بن ابی شیبہ والبیہقی فی المعرفۃ عن ابی بکر بن عیاش عن حصین عن مجاہد بسند صحیح) اور یہی مضمون عبد العزیز بن حکیم نے بیان کیا ہے (رواہ محمد فی المؤطا) معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمر نے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین کا فعل دیکھا تھا آپ کے نزدیک اس کا نسخ ثابت ہو چکا تھا۔ سوال حضرت طاؤس، ربیع، لیث، سالم، نافع، ابو الزبیر اور محارب بن دثار وغیرہ نے مجاہد کے خلاف روایت کیا ہے۔ جواب ان کی روایات ظہور نسخ سے قبل کی ہیں۔

سوال۔ حاکم نے ذکر کیا ہے کہ ابو بکر بن عیاش حفاظ متقنین میں سے ہیں لیکن آخر میں ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا اور یہ احادیث میں اختلاط کرنے لگے تھے تو اس جیسی ضعیف روایت کے ذریعہ سے حدیث ابن عمر کے نسخ کا دعویٰ کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔

جواب ابو بکر بن عیاش ثقہ راوی ہیں۔ امام بخاری نے ان سے صحیح میں احتجاج کیا ہے۔ امام مسلم اور اصحاب سنن اربعہ نے ان سے تخریج کی ہے۔ سفیان ثوری، ابن المبارک، ابن مہدی سب نے انکی تعریف کی ہے۔ حافظ ذہبی نے میزان میں ان کو صالح الحدیث کہا ہے۔ امام احمد نے صدوق اور یحییٰ بن معین نے ثقہ کہا ہے۔ حافظ ابن حجر تقریب میں فرماتے ہیں کہ یہ ثقہ اور عابد ہیں مگر سن رسیدہ ہونے کے باعث ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا لیکن ان کی کتاب بالکل صحیح ہے۔ نیز موصوف نے فتح الباری میں ابن عدی کا قول نقل کیا ہے کہ ان سے ثقہ راویوں کی روایات میں میں نے ان کی کوئی حدیث منکر نہیں پائی۔

بہرحال ان کے ثقہ ہونے میں تو کوئی اشکال نہیں رہا تغیر حفظ سو اصول میں یہ بات طے شدہ ہے کہ اگر ثقہ راوی کا حافظہ متغیر ہو جائے تو جو لوگ تغیر حفظ سے قبل روایت کرتے ہیں ان کی روایات صحیح ہوتی ہیں اور زیر بحث اثر تغیر حفظ سے قبل ہی کا ہے۔ کیونکہ یہ احمد بن یونس کی طریق سے ہے جو ان کے قدیم اصحاب میں سے

ہیں چنانچہ اس طریق سے امام بخاری نے کتاب التفسیر میں ان سے احتجاج کیا ہے نحلیذ لا یضرہ تغیرہ بآخرہ۔ سوال امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں یحیی بن معین سے نقل کیا ہے کہ حدیث ابی بکر بن عیاش عن حصین وہم محض ہے جس کی کوئی اصل نہیں۔

جواب یہ دعوی محض ہے جس پر کوئی دلیل نہیں۔ سوال شیخ نے الامام میں کہا ہے کہ دعوی نسخ حافظ بیہقی کی روایت سے باطل ہو جاتا ہے جس کو بیہقی نے بایں سند روایت کیا ہے۔ حسن بن عبداللہ بن حمدان الرقی ثنا عصمۃ بن محمد الانصاری ثنا موسی بن عقبہ عن نافع عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلوۃ رفع یدیہ واذا رکع واذا رفع راسہ من الرکوع وکان لا یفعل ذلک فی السجود فما زالت تلک صلوتہ حتی لقی اللہ تعالی (رواہ عن ابی عبداللہ الحافظ عن جعفر بن محمد بن نصر عن عبدالرحمن بن قریش بن خزیمہ الہروی ثنا عبداللہ بن احمد الداجی عن الحسن بہ)

جواب اس کی سند میں کئی آدمی وضاع وکذاب ہیں چنانچہ عصمہ بن محمد انصاری کے متعلق ابراہیم بن عبداللہ بن جنید نے یحیی بن معین سے اپنا سماع نقل کیا ہے کہ عصمۃ بن محمد انصاری امام مسجد انصار نہایت کذاب اور جھوٹی احادیث روایت کرتا تھا۔ محمد بن سعید کہتے ہیں کہ یہ امام مسلم کے نزدیک ضعیف الحدیث ہے۔ دارقطنی نے اس کو متروک اور ابو حاتم نے لیس بالقوی کہا ہے عقیلی کہتے ہیں یحدث بالاباطیل عن الثقات۔ اسی طرح عبدالرحمن بن قریش بن خزیمہ کے متعلق ذہبی نے میزان میں ذکر کیا ہے کہ سلیمانی نے اس کو متہم بوضع الحدیث کہا ہے۔ خطیب اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں فی حدیثہ غرائب وافراد پھر حدیث ابن عمر سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو رفع یدین کرتے دیکھا ہے جس کا کوئی منکر نہیں۔ نیز امام مالک نے موطا میں روایت ابن عمر کی تخریج کی ہے اس کے باوجود مالکیہ کا مذہب عدم رفع کا ہے چنانچہ مدونہ جلد اول میں صاف موجود ہے۔ "قال مالک لا اعرف رفع الیدین فی شیء من تکبیر الصلوۃ لا فی رفع ولا فی خفض الا فی افتتاح الصلوۃ۔ قال ابن القاسم وکان رفع الیدین عند مالک ضعیفا۔"

پس قابل غور امر یہ ہے کہ امام مالک تابعین کے دیکھنے والے، مدینہ کے رہنے والے سنن نبوی کی جستجو رکھنے والے، اور ابن عمر کی حدیث کو روایت کرنے والے رفع یدین کو ضعیف فرما رہے ہیں۔ معلوم ہوا کہ رفع یدین ابتداء میں تھا اور کسی خاص وجہ سے تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔

بہرکیف روایت ابن عمر کی تخریج گو ایک جماعت نے کی ہے اور ثبوت بھی صحیح ہے لیکن امور ذیل عارض ہونے کی وجہ سے حیثیت لغیرہ آ گئی ۱ خود روایت ابن عمر کا مواضع رفع یدین میں مختلف ہونا ۲ ابن عمر سے مرفوعاً عدم رفع یدین کی روایت کا موجود ہونا ۳ ابن عمر سے موقوفاً ترک رفع منقول ہونا ۴ مجاہد اور عبدالعزیز کا ابن عمر سے ترک رفع روایت کرنا ۵ امام مالک راوی حدیث ابن عمر کا رفع یدین کو ضعیف کہنا۔

رہی یہ بات کہ امام مالک کا صحیح مذہب روایت موطا پر ہے یا مدونہ پر سو حافظ ابن حجر نے تعجیل المنفعۃ میں کہا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک قابل اعتماد ابن القاسم کی روایت ہے خواہ موطا کے موافق ہو یا نہ ہو اور ابن القاسم کی روایت وہ ہے جو ہم نے نقل کی۔

(۲) حدیث مالک بن الحویرث: "اذا صلی کبر و رفع یدیہ واذا اراد ان یرکع رفع یدیہ واذا رفع راسہ من الرکوع رفع یدیہ وحدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صنع ہکذا (شیخین ابوداؤد بیہقی)

اس حدیث میں رکوع میں جاتے وقت اور اس سے اٹھتے وقت رفع یدین مصرح ہے۔ جواب یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ "حدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صنع ہکذا" تجدد و حدوث پر دلالت کی وجہ سے صرف وقوع واقعہ پر دال ہیں نہ کہ دوام پر اور وقوع رفع یدین سے احناف کو بھی انکار نہیں انکار تو صرف دوام رفع کا ہے اور وہ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ خود حضرت مالک بن حویرث ملازم صحبت نہیں وہ تو صرف بیس روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہے ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں بیان کیا ہے۔ اور ان سے کل ۔۔۔ روایتیں منقول ہیں۔ پس جب ان کو دوام صحبت میسر نہیں تو وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی حالت کی نسبت دوام یا عدم دوام کا حکم کیسے لگا سکتے ہیں۔

علاوہ ازیں امام نسائی نے جو ان کی حدیث بطریق سعید بن ابی عروبہ عن قتادہ روایت کی ہے اس میں عند السجود اور بین السجدتین بھی رفع یدین مذکور ہے اور اس کو حافظ نے اصح بھی کہا ہے اس کے باوجود سب نے اس کو ترک کیا ہے۔ اگر علت ترک نہی "لا یرفع ذلک بین السجدتین" قرار دی جائے تب بھی صحت کے بعد سقوط جائز نہیں بلکہ اس کا یہ محمل ممکن ہے کہ رفع یدین للسجدتین کو مسنون کہا جائے اور بین السجدتین کو ممنوع۔

(۳) حدیث ابوحمید الساعدی: "قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام الی الصلوٰۃ رفع یدیہ حتی یحاذی بہما منکبیہ الخ" (بخاری فی الجزء، ابوداؤد، ترمذی، طحاوی، بیہقی)

۳۴۷

اس حدیث میں تصریح ہے کہ حضرت ابوحمید ساعدی نے دس صحابہ کے مجمع میں رفع یدین کر کے دکھایا اور صحابہ نے آپ کی تصدیق کی۔

جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے جو اس روایت کی تخریج کی ہے اس میں تو متنازع فیہ رفع یدین مذکور ہی نہیں البتہ ابوداؤد اور بیہقی وغیرہ کی روایت میں اس کا ذکر ہے جس میں چند وجوہ سے کلام ہے۔

اول یہ کہ اس کی سند میں اضطراب ہے۔ بخاری کی روایت میں محمد بن عمرو بن عطاء اور ابوحمید کے درمیان کوئی واسطہ مذکور نہیں۔ اور امام طحاوی نے ایک دوسرے طریقہ پر محمد بن عمرو اور ابوحمید ساعدی کے درمیان ایک رجل مجہول کا واسطہ ثابت کیا ہے معلوم ہوا کہ حدیث متصل الاسناد نہیں۔ ابن القطان اور ابن دقیق العید نے اس کی تصریح کی ہے۔

واسطہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ محمد بن عمرو نے جن دس صحابہ کے مجمع میں ابوحمید کا قول سنا ہے ان میں حضرت ابوقتادہ بھی ہیں اور حضرت ابوحمید و ابوقتادہ سے محمد بن عمرو کے سماع میں کلام ہے[ع]

ع لان ابا قتادۃ مات فی خلافۃ علی وصلی علیہ علی۔ روی الطحاوی فی شرح الآثار وابن ابی شیبۃ م

نیز ابوداؤد وغیرہ نے اس حدیث کی تخریج عباس بن سہل ساعدی کے واسطہ سے کی ہے اور بیہقی نے ابوحمید و محمد بن عمرو کے درمیان عن عیاش او عباس بن سہل کہا ہے۔ پھر محمد بن عمرو کی اس حدیث کو ابوحمید ساعدی سے روایت کرنے والا عبد الحمید بن جعفر ہے جس کو فن جرح و تعدیل کے امام یحیی بن سعید قطان نے مطعون قرار دیا ہے۔
دوم یہ کہ اس کے متن میں اضطراب ہے کیونکہ عبد الحمید کی روایت میں جلسہ ثانیہ میں تورک مذکور ہے اور بیہقی کی روایت عن عباس بن سہل میں اس کے خلاف ہے ولفظہا "حتی فرغ ثم جلس فافترش رجلہ الیسری واقبل بصدر ہ الیمنی علی قبلتہ" اس پر مزید گفتگو قول نمبر ۲۲ کے ذیل میں آرہی ہے۔
سوم یہ کہ عبد الحمید کی روایت میں قعدہ اولی سے قیام کے وقت بھی رفع یدین مذکور ہے جو شوافع پر حجت ہے۔ چہارم یہ کہ اس حدیث میں صحابہ کا یہ فرمانا "فلم واللہ ما کنت باکثرنا لہ تبعۃ ولا اقدمنا لہ صحبۃ" (یہ کیسے؟ جبکہ تم نہ ہم سے زیادہ تابع ہو اور نہ صحبت میں آگے ہو) اس امر کی واضح دلیل ہے کہ ابوحمید ملازم صحبت نہیں معلوم ہوا کہ آپ صرف ایک آدھ مرتبہ کا دیکھا ہوا واقعہ نقل کررہے ہیں جس سے دوام ثابت نہیں ہوتا اور محل بحث دوام ہی ہے نہ کہ نفس ثبوت رفع یدین۔ پنجم یہ کہ اس روایت میں دیگر صحابہ کی تصدیق ثابت نہیں صرف ابوعاصم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں "فقالوا جمیعا صدقت" اب اگر ان الفاظ کو صحیح بھی مان لیں تب بھی تصدیق واقعہ ہوگی ولا عموم للواقعات۔ ششم یہ کہ حافظ ابن حجر نے

؎ فی الجنائز والبیہقی، فی سننہ والخطیب فی تاریخہ کلہم من حدیث اسمٰعیل قال حدثنا موسی بن عبد اللہ ان علیا صلی علی ابی قتادۃ فکبر علیہ سبعا قلت رجالہ ثقات، قال فی الجوہر قال ابو عمر فی الاستیعاب روی من وجوہ عن موسی بن عبد اللہ بن یزید الانصاری وعن الشعبی انہما قالا صلی علی علی ابی قتادۃ فکبر علیہ سبعا، وکذا قال الہیثم بن عدی وقال ابن عبد البر ہو الصحیح، وفی الکمال وقیل توفی بالکوفۃ سنۃ ثمان وثلثین وبہذا قال ابن حزم ولعلہ وہم فیہ یعنی عبد الحمید، وقال ابن سعد فی طبقاتہ کان قد نزل الکوفۃ ومات بہا وعلی بہا وصلی ہو علیہ۔ وکان قتل علی سنۃ اربعین وان محمد بن عمرو بن عطا رمات بعد سنۃ عشرین ومائۃ ولہ نیف وثمانون سنۃ، فعلی ہذا لم یدرک ابا قتادۃ، قال البیہقی ووافقہ الحافظ والجواب ان ابا قتادہ اختلف فی وقت موتہ فقیل مات سنۃ اربع وخمسین وعلی ہذا فلقاء محمد لہ ممکن، قال محمد بن عمر الواقدی حدثنی یحیی بن عبد اللہ بن ابی قتادۃ ان ابا قتادۃ توفی بالمدینۃ سنۃ اربع وخمسین۔ قلت وقد رجح الحافظ الی الاول فی التلخیص من الجنائز قال: وعنہ ای عن علی انہ صلی علی ابی قتادۃ فکبر علیہ سبعا رواہ البیہقی وقال انہ غلط لان ابا قتادۃ عاش بعد ذلک قلت وہذہ علۃ غیر قادحۃ لانہ قد قیل ان ابا قتادہ مات فی خلافۃ علی وہذا ہو الراجح انتہی ما قال الحافظ ۱۲ نیل الفرقدین وتعلیق نصب الرایۃ۔

ان اصحاب کے اسماء تحریر فرمائے ہیں ۱۔ ابو العباس سہل بن سعد ۲۔ ابو اسید ساعدی ۳۔ محمد بن مسلمہ (وہذہ روایۃ ابن ماجۃ من حدیث عباس بن سہل بن سعد و اخرجہا احمد وغیرہ ایضاً) اور ابو داؤد وغیرہ کی ایک روایت میں محمد بن مسلمہ کے بجائے ابو ہریرہ ہیں اور ابو داؤد و ترمذی، ابن خزیمہ کی ایک روایت میں ابو قتادہ ہیں اگر حضرت ابو حمید کیساتھ دس ہوں جیسا کہ لفظ فی عشرۃ سے ظاہر ہے تو باقی پانچ اصحاب کی اور ابو حمید کے علاوہ ہوں جیسا کہ بخاری کی روایت کے الفاظ فی نفر سے معلوم ہوتا ہے تو باقی چھ اصحاب کی تعیین نہیں ہے۔

(۴) حدیث عمر: عن الحکم بن عتیبۃ قال رأیت طاؤساً کبر فرفع یدیہ حذو منکبیہ عند التکبیر وعند رفع رأسہ من الرکوع فسألت رجلاً من اصحابہ فقال انہ یحدث عن ابن عمر عن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (بیہقی)،
جواب یہ ہے کہ اس روایت میں طاؤس کے اصحاب میں سے جس سے سوال ہوا ہے وہ مجہول ہے۔ لہٰذا یہ قابل احتجاج نہیں۔

نیز اس روایت کے مسند عمر ہونے میں علماء کو کلام ہے۔ چنانچہ بیہقی نے خلافیات میں صرف ابن عمر سے روایت کی ہے اور الالمام میں حضرت عمر سے روایت ہونے کو آدم عسقلانی اور عمار بن عبد الجبار مروزی کا وہم اور ابن عمر سے محفوظ کہا ہے۔

علل خلال میں احمد بن اثرم سے منقول ہے کہ میں نے ابو عبد اللہ (احمد بن حنبل) سے اس حدیث کے متعلق دریافت کیا آپ نے فرمایا: اس کو شعبہ سے کون روایت کرتا ہے؟ میں نے کہا: آدم عسقلانی۔ آپ نے فرمایا: لیس ہذا بشیٔ انما ہو عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ نیز بیہقی کی خلافیات میں ہے ورواہ محمد بن جعفر غندر عن شعبۃ ولم یذکر فی اسنادہ عمر اھ۔

دارقطنی کہتے ہیں ہکذا رواہ آدم بن ابی ایاس وعمار بن عبد الجبار المروزی عن شعبۃ وہما وہما فیہ والمحفوظ عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ علاوہ ازیں اس کے معارض حضرت عمر سے بسند صحیح تکبیر تحریمہ کے علاوہ میں عدم رفع ثابت ہے چنانچہ ابو بکر بن ابی شیبہ اور امام طحاوی نے .... حضرت اسودؒ سے روایت کیا ہے کہ میں نے حضرت عمر کو اول تکبیر میں رفع یدین کرتے دیکھا اس کے بعد آپ رفع یدین کا اعادہ نہیں کرتے تھے۔

امام طحاوی اس کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں کہ حدیث صحیح ہے اور یہ گو حسن بن عیاش پر دائر ہے مگر حسن بن عیاش حسب تصریح یحییٰ بن معین ثقہ اور حجت ہے۔

(۵) حدیث ابو بکر صدیقؓ: انہ کان یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوۃ واذا رکع واذا رفع رأسہ من الرکوع وقال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر مثلہ (بیہقی فی سننہ والدارقطنی فی غرائب مالک)،

۵۷ وہو مذہبہ مذہب علقمۃ والاسود ابن اخی علقمۃ واسن منہ وکذا عبد الرحمٰن بن یزید ابن اخیہ واسن منہ واذا کان مذہبہا کذلک کما فی الاتحاف فقد رأیا عمر لا یرفع ولا بد وقد صحب الاسود عمر سنین کما فی الآثار لمحمد وترکا التطبیق بقولہ کما فی الکتر ص۲۱۹ ولم یترکا ترک الرفع وہذا کما یدل فی التابع بالقرائن ویعضدہ علیہ قد سہلہ المحدثون ومذہبہا فی المصنف وبہذہ القرائن یقول الطحاوی ثبت ذلک من عمر وصح عن علی ۱۲ انیل

اس حدیث کی تخریج حافظ بیہقی نے سنن میں کی ہے اور یہ کہا ہے کہ اس کے تمام رواۃ ثقہ ہیں۔ علامہ ترکمانی جوہرنقی میں فرماتے ہیں کہ ابو اسمٰعیل محمد بن اسماعیل سلمی کے متعلق کلام ہے کیونکہ دارقطنی نے ابن ابی حاتم سے اس کا متکلم فیہ ہونا نقل کیا ہے۔ اور محمد بن الفضل آخر عمر میں مختلط ہوگئے تھے۔ چنانچہ ابن حبان فرماتے ہیں کہ ان کا حافظہ اتنا خراب ہوگیا تھا کہ ان کی احادیث میں بہت سی منکر روایات خلط ہوگئی تھیں پس ان کی آخری عمر کی احادیث روایت کرنا جائز نہیں۔ اور یہ معلوم نہیں کہ روایت مذکورہ اختلاط سے قبل کی ہے یا بعد کی، اس لیے ترک ضروری ہے۔

نیز ابو اسمٰعیل قدیم تلامذہ میں سے نہیں ہیں اسی لئے اصحاب صحاح نے صحاح ستہ میں محمد بن الفضل سے ابو اسماعیل کی روایات نہیں لیں۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ بیہقی نے صرف رواۃ کی توثیق کی ہے۔ حدیث کی تصحیح نہیں کی اور واقعہ بھی یہی ہے کہ حدیث قابل تصحیح نہیں اس واسطے کہ الصفار (استاذ حاکم) اس روایت میں متفرد ہیں کسی نے ان کی متابعت نہیں کی نیز حدیث کا متصل ہونا ضروری ہے اور صفار نے سلمی سے تحدیث کی تصریح نہیں کی۔

پھر حضرت ابوبکر صدیق سے بروایت دارقطنی عدم رفع ہی ثابت ہے چنانچہ عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر و عمر کے پیچھے نماز پڑھی تو کسی نے تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کیا۔ اس میں محمد بن جابر گو متکلم فیہ ہے لیکن جیسے حضرت ابوبکر صدیق سے ثبوتِ رفع یدین کی روایت ضعیف ہے ایسے ہی عدم رفع کی ہے۔ بلکہ عدم رفع کی حدیث اس سے قوی ہے کیونکہ حافظ ابن عدی نے ذکر کیا ہے کہ اسحٰق بن ابی اسرائیل، محمد بن جابر کو افضل و اوثق شیوخ کی ایک جماعت پر فوقیت دیتے تھے۔ نیز ان سے ایوب، ابن عون، ہشام بن حسان، سفیانین اور شعبہ وغیرہ کبار محدثین نے روایت کی ہے۔ اگر یہ اس درجہ کے نہ ہوتے تو یہ حضرات ان سے روایت نہ کرتے اسی لئے شیخ فلاس نے ان کو صدوق کہا ہے، اور ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔

(۶) حدیث علی "عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان اذا قام الی الصلوۃ المکتوبۃ کبر و رفع یدیہ حذو منکبیہ ویصنع مثل ذلک اذا قضی قرأتہ واراد ان یرکع ویصنعہ اذا فرغ و رفع من الرکوع ولا یرفع یدیہ فی شئ من صلوتہ وھو قاعد واذا قام من السجدتین رفع یدیہ کذلک وکبر" (بخاری فی الجزء، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، طحاوی، بیہقی)

اس کے متعلق امام طحاوی فرماتے ہیں کہ معلوم نہیں کہ عبدالرحمٰن بن ابی الزناد کے علاوہ کسی نے اس کو روایت کیا ہو۔ اور عبدالرحمٰن بن ابی الزناد کو امام احمد نے مضطرب الحدیث کہا ہے۔ ابو حاتم فرماتے ہیں کہ یہ قابل احتجاج نہیں۔ عمرو بن علی کہتے ہیں کہ ابن مہدی نے اس کو ترک کر دیا ہے۔

پھر حافظ بیہقی نے "باب افتتاح الصلوۃ" میں حضرت علی کی جو روایت ابن جریج سے لی ہے اس میں متنازع فیہ رفع یدین مذکور ہی نہیں اور ابن ابی الزناد کی بہ نسبت ابن جریج ثقہ ہیں بلکہ دونوں میں کوئی نسبت ہی نہیں۔ نیز صحیح مسلم میں بھی بروایت یوسف بن الماجشون عن الاعرج رفع یدین

کا ذکر نہیں (وہو ارجح من حیث الرواۃ) اسی طرح جامع ترمذی کی کتاب الدعوات میں حضرت علی کی حدیث میں بروایت ابن ابی الزناد رفع یدین ہے اور بروایت ابن ماجشون رفع یدین نہیں ہے علاوہ ازیں ابن ابی شیبہ، بیہقی اور امام طحاوی نے عاصم بن کلیب سے روایت کیا ہے کہ حضرت علی تکبیر افتتاح کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ ابوبکر بن ابی شیبہ کی روایت بایں سند مروی ہے۔ قال حدثنا وکیع عن ابی بکر بن عبد اللہ بن قطاف النہشلی عن عاصم بن کلیب عن ابیہ ان علیا کان یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوۃ ثم لا یعود" اس کے متعلق حافظ ابن حجر درایہ میں کہتے ہیں رجالہ ثقات زیلعی فرماتے ہیں ہو اثر صحیح۔ علامہ عینی عمدۃ القاری میں لکھتے ہیں اسناد حدیث عاصم بن کلیب صحیح علی شرط مسلم۔ تو کیا حضرت علی کو ملازم صحبت ہونے کے باوجود رفع یدین کا علم نہیں تھا؟

عہ وفی کتاب الامام ان ابراہیم عد علیاً من التارکین فہو ثابت عنہ، وفی السنن ما یفید ان حدیث علی قد شاع عن عاصم ولیس النہشلی بمدارہ۔ قال البخاری فی کتاب رفع الیدین وروی ابوبکر النہشلی عن عاصم بن کلیب عن ابیہ ان علیا رفع یدیہ فی اول التکبیر ثم لم یعد۔ وحدیث عبید اللہ بن ابی رافع اصح انتہی فجعل دون حدیث عبید اللہ بن ابی رافع فی الصحۃ وحدیث ابن ابی رافع صححہ الترمذی وغیرہ ۱۲ حاشیہ نیل الفرقدین۔

عہ فان قلت اخرجہ البیہقی من طریق عثمان بن سعید الدارمی ثم قال قال الدارمی فہذا قد روی من ہذا الطریق الواہی عن علی وقد روی عبد الرحمن بن ہرمز الاعرج عن عبید اللہ بن ابی رافع عن علی انہ رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفعہما عند الرکوع وبعدما یرفع راسہ من الرکوع فلیس الظن بعلی انہ یختار فعلہ علی فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولکن لیس ابوبکر النہشلی ممن یحتج بروایتہ او تثبت بہ سنۃ لم یات بہا غیرہ انتہی قلت قال العلامۃ ابن الترکمانی فی الجوہر النقی کیف یکون ہذا الطریق واہیا ورجالہ ثقات فقد رواہ عن النہشلی جماعۃ من الثقات ابن مہدی واحمد بن یونس وغیرہما واخرجہ ابن ابی شیبۃ فی المصنف عن وکیع عن النہشلی والنہشلی اخرج لہ مسلم والترمذی والنسائی وغیرہم ووثقہ ابن حنبل وابن معین وقال ابو حاتم شیخ صالح یکتب حدیثہ ذکرہ ابن ابی حاتم وقال الذہبی فی کتابہ رجل صالح تکلم فیہ ابن حبان بلا وجہ ثم قال وقولہ فلیس الظن بعلی الخ یعکسہ ان یعکسہ ویجعل فعلہ بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم دلیلاً علی نسخ ما تقدم اذ لا یظن بہ انہ یخالف فعلہ علیہ السلام الا بعد ثبوت نسخہ عندہ انتہی کلامہ۔ وقال الشیخ العلامۃ ابن دقیق العید المالکی الشافعی فی کتاب الامام وما قالہ الدارمی ضعیف فانہ جعل روایۃ الرفع مع حسن الظن بعلی فی ترک المخالفۃ دلیلاً علی ضعف ہذہ الروایۃ وخصمہ یعکس الامر ویجعل فعل علی بعد الرسول صلی اللہ علیہ وسلم دلیلاً علی نسخ ما تقدم انتہی ۱۲ نیل الفرقدین۔

عہ وفی اہل الکوفۃ اقام علی وہم العارفون بحالہ ولم یرووا عنہ غیر الترک وکذا ابن مسعود وکذا رواہ ورآہ عن عمر واصحابہ ۱۲

(حاشیہ نیل الفرقدین)

۳۵۱

(۷) حدیث وائل بن حجر: "قال كنت غلاماً لا أعقل صلوة أبی الخ" اس حدیث کو ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ اور امام احمد نے روایت کیا ہے اور یہ چار طرق سے مروی ہے (۱) عاصم بن کلیب عن وائل بن حجر (۲) عبدالجبار بن وائل عن وائل (۳) عبدالجبار بن وائل قال حدثنی اہل بیتی عن ابی (۴) عبدالجبار بن وائل حدثنی وائل بن علقمہ عن وائل بن حجر۔

پہلے طریق میں شریک نے عاصم سے جو روایت کیا ہے اس میں رفع یدین کا ذکر نہیں ہے البتہ بشر بن المفضل، زائدہ، عبدالواحد، شعبہ اور سفیان نے اس طریق میں رفع یدین کو ذکر کیا ہے اور ان طرق کے ساتھ عاصم کی روایت گو صحیح ہے لیکن حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ابن معین، نسائی اور احمد بن صالح سے عاصم کی توثیق نقل کرنے کے بعد ابن المدینی کا قول نقل کیا ہے کہ عاصم تفرد کی حالت میں قابل احتجاج نہیں۔

دوسرا طریق مرسل ہونے کے ساتھ ساتھ رفع یدین کے ذکر سے خالی ہے تیسرے طریق میں اہل بیت مجہول ہونے کے علاوہ رفع یدین مذکور نہیں۔ چوتھے طریق میں وائل بن علقمہ صحیح نہیں بلکہ علقمہ بن وائل ہے۔ قال الحافظ فی التقریب: "وائل بن علقمة عن وائل بن حجر وعنه عبدالجبار بن وائل صوابه عن عبدالجبار عن علقمة عن ابیہ" اس کے ساتھ ساتھ علقمہ کا اپنے والد سے سماع مختلف فیہ ہے حافظ نے تہذیب التہذیب میں بواسطہ عسکری ابن معین کا قول نقل کیا ہے کہ "علقمہ بن وائل عن ابیہ مرسل" ہے۔

بہرکیف یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے جن میں سے بعض میں متنازع فیہ رفع یدین مذکور ہے اور اکثر میں نہیں ہے۔ نیز بعض طرق میں رفع یدین بین السجدتین بھی مذکور ہے۔ اس اختلاف کے بعد یہ روایت اپنے مدلول میں اس درجہ قطعی نہ رہی جو ان امور کے نہ ہونے میں ہوتی۔

پھر وائل بن حجر ملازم صحبت اور فقیہہ صحابہ میں سے نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ جب ابراہیم نخعی کے سامنے (جو کبار تابعین میں سے ہیں) حضرت وائل کی حدیث پیش کی گئی تو آپ نے فرمایا کہ اگر وائل نے ایک مرتبہ رفع یدین کرتے دیکھا ہے تو حضرت عبداللہ بن مسعود نے پچاس مرتبہ نہ کرتے ہوئے دیکھا ہے (اخرجہ الطحاوی) مسند ابوحنیفہ اور دارقطنی وغیرہ میں ہے کہ وائل احکام اسلام کو اچھی طرح پہچانتے نہ تھے اور آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز بھی ایک آدھ مرتبہ ہی پڑھی ہے اور مجھے ابن مسعود کی روایت اس کثرت سے پہنچی ہے جن کی شمار بھی ممکن نہیں کہ انھوں نے صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل بھی یہی بیان کیا۔

امام بخاری نے جزء رفع یدین میں ابراہیم نخعی کے وائل بن حجر کی روایت کو رد کرنے پر حضرت وائل کا ابناء ملوک سے ہونا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اعزاز و اکرام فرمانا ثابت کیا ہے لیکن دنیا جانتی ہے کہ اعزاز و اکرام امر جدا ہے اور ملازم صحبت ہونا دوسری چیز ہے۔ نیز ایک واقعہ کو نقل کرنا اور اس کا صحیح ہونا اور بات ہے اور اس واقعہ پر مداومت اور عدم مداومت علیحدہ بات ہے۔ اسی طرح امام بخاری کا حضرت وائل کی دوبارہ حاضری ثابت کرنا بھی بے سود ہے کیونکہ ابراہیم نخعی کا

ایک مرتبہ کی حاضری میں حصر مقصود نہیں بلکہ یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ یہ ملازم صحبت نہیں۔ پھر حافظ بیہقی کا کتاب المعرفہ میں امام شافعی سے یہ نقل کرنا کہ وائل کبار صحابہ میں سے ہیں ان کی روایت ابراہیم نخعی کے قول کی وجہ سے متروک نہیں ہو سکتی اس لئے صحیح نہیں کہ حضرت وائل کی روایت ابراہیم نخعی کے قول کی وجہ سے ترک نہیں کی گئی بلکہ اس کا ترک ابن مسعود سے عدم رفع ثابت ہونے کی وجہ سے ہے۔

(۸) حدیث انس بن مالک : ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ اذا دخل فی الصلوۃ واذا رکع واذا رفع راسہ من الرکوع (ابن خزیمہ فی صحیحہ، بخاری فی جزئہ، ابن ماجہ، بیہقی)

اس حدیث کے رفع میں حفاظ حدیث کو کلام ہے کیونکہ اس کو حمید کے تلامذہ میں سے صرف عبدالوہاب بن عبدالمجید ثقفی نے مرفوعاً بیان کیا ہے ان کے علاوہ یحیی بن سعید اور عبدالاعلیٰ نے حمید سے اور عاصم احول نے حضرت انس سے موقوفاً روایت کیا ہے۔ سنن دار قطنی میں ہے لم یروہ عن حمید مرفوعاً غیر عبد الوہاب والصواب من فعل انس اھ۔

(۹) حدیث ابو ہریرہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ فی الصلوۃ حذو منکبیہ حین یفتتح الصلوۃ وحین یرکع وحین یسجد" (ابو داؤد، ابن ماجہ، طحاوی)

یہ روایت ابن ماجہ میں بواسطہ اسمٰعیل بن عیاش عن کیسان مروی ہے اور غیر شامیین سے اسمٰعیل بن عیاش کی روایت نا قابل حجت ہے جس کا فریق مخالف بھی معترف ہے۔ اور ابو داؤد کی روایت میں گو اسمٰعیل بن عیاش موجود نہیں لیکن اول تو اس میں یحیی بن ایوب مختلف فیہ موجود ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی روایت میں " واذا قام من الرکعتین فعل مثل ذلک" کی زیادتی ہے جس کے متعلق شیخ نے الامام میں کہا ہے " ہؤلاء کلہم رجال الصحیح اور اس متن پر یحیی بن ایوب کا متابع بروایت دار قطنی عثمان بن ابی الحکم حزامی اور بروایت ابن ابی حاتم، صالح بن ابی الاخضر موجود بھی ہے اس کے باوجود دار قطنی نے اول کو اور ابو حاتم نے ثانی کو معلول قرار دیا ہے کیونکہ یہ اپنے کچھ خلاف ہے فجزاہم اللہ عنا خیر الجزاء۔

دار قطنی نے اس کو علل میں ایک دوسرے طریق سے بھی روایت کیا ہے یعنی بطریق عمرو بن علی عن ابن ابی عدی عن محمد بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ انہ کان یرفع یدیہ فی کل خفض و رفع ویقول انا اشبہکم صلوۃً برسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لیکن خود دار قطنی کہتے ہیں کہ " یرفع یدیہ" الفاظ میں عمرو بن علی کا کوئی متابع موجود نہیں بلکہ دوسرے حضرات نے اسکو بلفظ تکبیر روایت کیا ہے اور یہی صحیح ہے۔[۵]

[۵] واعلم ان الدار قطنی انما اعل بعض ہذہ المغایرۃ تعصباً لمذہبہ من حیث زیادۃ العدد وانہ فی کل خفض ورفع اوانہ للسجود ولذا اعل لفظ لا یرفع بین السجدتین وصوب ولا یرفع بعد ذلک اوفی السجود کما فی الاتحاف ص ۶۴ من مسألۃ الرفع للسجود مع وجودہ عند مسلم ولو من روایۃ غیر ہذا او ولکن مع ہذا جزاہ اللہ عنا خیرا ۱۲ حاشیہ نیل الفرقدین۔

٣٥٣

حافظ ابو حاتم کی رائے بھی یہی ہے فانہ قال انما کان ہو یکبر فقط لیس فیہ رفع الیدین۔

(۱۰) حدیث ابو موسیٰ الاشعری: قال ہل اریکم صلوۃ رسول صلی اللہ علیہ وسلم فکبر ورفع یدیہ ثم کبر ورفع یدیہ للرکوع ثم قال سمع اللہ لمن حمدہ ورفع یدیہ ثم قال ہکذا فاصنعوا ولا ترفع بین السجدتین۔ (دار قطنی، بیہقی)

اس حدیث کو دار قطنی نے بواسطہ نضر بن شمیل اور دار قطنی و بیہقی نے بواسطہ زید بن حباب عن حماد بن سلمہ مرفوعاً روایت کیا ہے اور حماد بن سلمہ کے دیگر تلامذہ ابن المبارک وغیرہ موقوفاً حضرت ابو موسیٰ کا فعل بیان کرتے ہیں۔ قال الدار قطنی بعد تخریج الروایتین "رفعہ ہذان ووقفہ غیرہما عنہ"۔ ابن حزم نے بھی محلی میں اس کو موقوف ہی قرار دیا ہے۔ بہر کیف اس کا مرفوع وموقوف ہونا مختلف فیہ ہے والاکثر علی وقفہ۔

(۱۱) حدیث جابر بن عبداللہ: انہ اذا افتتح الصلوۃ رفع یدیہ واذا رکع واذا رفع راسہ واذا رکع فعل مثل ذلک ویقول رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل مثل ذلک"۔ (ابن ماجہ، حاکم، بیہقی فی الخلافیات)

جواب یہ ہے کہ اول تو ابن عبدالبر نے تمہید میں ذکر کیا ہے کہ اس کو اثرم نے ابو حذیفہ سے روایت کیا ہے لیکن رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کو ذکر نہیں کیا۔ دوسرے یہ کہ ابو حذیفہ موسیٰ بن مسعود ضعیف ہے۔ حافظ ذہبی میزان میں کہتے ہیں کہ امام احمد نے اس کے بارے میں کلام کیا ہے اور ترمذی نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ اس سے احتجاج نہیں کیا جا سکتا۔ عمر بن علی کہتے ہیں لا یحدث عنہ من یبصر الحدیث ابو احمد حاکم کا قول ہے کہ یہ محدثین کے نزدیک قوی نہیں۔ بندار کا کہنا ہے کہ یہ ضعیف الحدیث ہے۔ تہذیب التہذیب میں ابن قانع کا قول ہے کہ اس میں ضعف ہے۔ ابو عبداللہ حاکم فرماتے ہیں کہ یہ کثیر الوہم اور سیئ الحفظ ہے۔ علامہ ساجی کہتے ہیں کان یصحف وہو لین۔ غرض وہ تمام کمزوریاں جو ہو سکتی ہیں وہ اس میں موجود ہیں۔ تیسرے یہ کہ بیہقی کی روایت بطریق سفیان ثوری عن ابی الزبیر عن جابر قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوۃ الظہر یرفع یدیہ اذا رفع راسہ من الرکوع، میں صریح دلالت ہے کہ واقعہ صرف ظہر کی نماز کا ہے نہ کہ دائمی معمول۔

(۱۲) حدیث عمیر لیثی: قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ مع کل تکبیرۃ فی الصلوۃ المکتوبۃ (ابن ماجہ)، یہ روایت ابن ماجہ میں ہے لیکن غایت درجہ ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں رفدہ بن قضاعہ ہے جس کی ابن ماجہ میں صرف یہی ایک روایت ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں کہ یہ منکر الحدیث ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ مشاہیر سے منکر احادیث روایت

ف۵ وقد ذکرہ فی التہذیب من عمیر وصوب فی لقبہ انہ عمیر بن قتادۃ اللیثی وان ابن ماجہ وہم فیہ (ای فی ذکرہ عن عمیر بن حبیب) ۱۲

کرتا تھا اس کی تو موافق ثقات روایت بھی مقبول نہیں اور جب مقلوب اشیاء کے ساتھ منفرد ہو تو پھر کیا کہنا۔ پھر کہتے ہیں روی عن الاوزاعی بسندہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ فی کل خفض ورفع وہذا خبر اسنادہ مقلوب و متنہ منکر۔ امام بخاری کی رائے ملاحظہ ہو فرماتے ہیں فی حدیثہ بعض المناکیر لایتابع فی حدیثہ۔ امام نسائی فرماتے ہیں لیس بالقوی۔ دارقطنی کہتے ہیں متروک۔ پھر اس روایت میں یہ ہے کہ فرض نماز میں ہر تکبیر کے ساتھ رفع یدین کرتے تھے حالانکہ یہ کسی کا بھی مذہب نہیں۔

(۱۳) حدیث عبد اللہ بن عباس۔ فی قصۃ صلوۃ ابن الزبیر (عند ابی داؤد والنسائی) یہ روایت ایک تو ابن ماجہ میں ہے جس کی سند میں عمر بن ریاح ہے جس کو بخاری نے دجال کہا ہے۔ ابن حبان کا بیان ہے کہ یہ موضوعات روایت کرتا تھا۔ نیز یہ روایت ابو داؤد و نسائی میں بھی ہے مگر وہ بھی ضعف سے خالی نہیں اول تو اس کی سند میں عبد اللہ بن لہیعہ ہے جس کے متعلق ابن معین فرماتے ہیں ضعیف لایحتج بہ۔ اور یحیی بن سعید سے منقول ہے کہ وہ اس کو کچھ بھی نہیں سمجھتے تھے۔ دوسرے میمون مکی مجہول ہے۔ تیسرے میمون مکی کا ابن زبیر کو رفع یدین کرتے دیکھ کر ابن عباس سے یہ کہنا کہ میں نے ان کو اس طرح نماز پڑھتے دیکھا ہے کہ کسی کو دیکھا ہی نہیں یہ بتا رہا ہے کہ رفع یدین صحابہ کا معمول نہ تھا۔

یہ ہیں وہ روایات جن کو مثبتین رفع یدین پیش کرتے ہیں۔ مجد الدین فیروز آبادی نے صراط مستقیم میں لکھا ہے کہ "چہار صد خبر و اثر دریں باب صحیح شدہ"۔ اس افترائے عظیم کی بابت شرح صراط مستقیم میں شیخ عبد الحق دہلوی کا یہ ارشاد کافی ہے کہ "مصنف دریں جا سخن بمبالغہ کردہ" نیز موصوف کا رفع یدین کے سلسلہ میں عشرہ مبشرہ سے فعل نبوی کا دوام نقل کرنا بھی غلط ہے کیونکہ دوام رفع یدین کے متعلق تو ایک بھی حدیث ثابت نہیں چہ جائیکہ عشرہ مبشرہ سے اس کا ثبوت ہو۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں نحو خمسین کے عدد کا دعوی کیا ہے اور قاضی شوکانی نے الدراری المضیہ میں بیس اور نیل الاوطار میں انتہائی کوشش کے بعد پچیس صحابہ سے رفع یدین نقل کیا ہے اور وہ بھی بایں صورت کہ ابو حمید ساعدی کی روایت کے دس مشار الیہ بھی منضم کر لئے جائیں جن کی نسبت مشہور روایات میں ان کی تصدیق مذکور ہی نہیں بلکہ اس زیادتی میں عاصم منفرد ہے اور کل صحابہ کے اسماء کا بھی پتہ نہیں لگتا۔ مع ابو حمید ساعدی صرف چار کا پتہ لگا ہی تو شوکانی کے کلام سے ابن حجر کے ذکر کردہ عدد کا نصف حصہ اڑ گیا۔ اور حافظ بیہقی نے امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ ہمنے سترہ صحابہ سے روایت کیا ہے کہ وہ رفع یدین کرتے تھے پس بخاری کی شمار شوکانی کے مقابلہ میں تقریباً نصف کم ہے پھر بیہقی کہتے ہیں کہ صرف پندرہ حدیثیں ہیں جو باسانید صحیحہ مروی ہیں اور قابل احتجاج ہیں۔ اور ہم حدیث ابوبکر، عمر، انس اور حدیث ابو موسی اشعری کے ذیل میں ثابت کر چکے کہ ان کا مرفوع ہونا ثابت نہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ یہ موقوف ہیں تو کل بارہ ہی رہ جاتی ہیں ان میں بھی نصف کے قریب میں کلام ہے۔ خلاصہ یہ کہ صرف پانچ چھ حدیثیں باقی رہ جاتی ہیں جن سے متنازع فیہ رفع یدین کی بابت احتجاج ممکن ہے اور اتنی ہی ترک رفع

کے سلسلہ میں موجود ہیں جن کو ہم انشاء اللہ عنقریب ذکر کریں گے۔
علامہ سیوطی نے الازہار المتناثرہ فی اخبار المتواترہ میں احادیث رفع یدین کے تواتر کا دعویٰ کیا ہے اور بیس صحابہ سے احادیث نقل کی ہیں لیکن اول تو تواتر ہی محل کلام ہے اور اگر تسلیم بھی کریں تب بھی سب کا حاصل ایجاب جزئی اور ثبوت بوجہ مّا ہے نہ کہ ایجاب کلی اور ثبوت فی کل الاوقات پس روایات عدم رفع روایات رفع سے معارض ہی نہیں یہاں تک کہ کثرت طرق کے سبب ترجیح دی جائے احناف تو خود ثبوت رفع کے قائل ہیں۔ گفتگو صرف اس امر میں ہے کہ احادیث رفع بقاء و استمرار پر دال ہیں یا نہیں؟ سو نہ کسی حدیث سے دوام رفع ثابت ہے اور نہ آخر عمر میں آپ سے رفع یدین کا ثبوت ہے۔ اب ہم وہ احادیث پیش کرتے ہیں جن سے ترک رفع یدین ثابت ہوتا ہے۔
(۱) حدیث جابر بن سمرہ۔ "قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال مالی اراکم رافعی ایدیکم کأنہا اذناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوٰۃ" (مسلم، ابوداؤد، نسائی، طحاوی، احمد)
حضرت جابر کی یہ قولی، صحیح، مرفوع، غیر مجروح اور صریح ممانعت رفع یدین والی حدیث کتب مذکورہ میں ایک تو اس مضمون سے منقول ہے جو ہم نے بیان کیا اور ایک حضرت جابر کے دوسرے شاگرد عبد اللہ بن قبطیہ کے واسطہ سے باین مضمون منقول ہے کہ جب ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز ادا کرتے اور السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتے تو ہاتھوں سے سلام کا اشارہ بھی کرتے تھے۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، مالی اراکم رافعی ایدیکم اھ۔
ان دونوں مضمونوں کو دیکھنے سے دو ہی احتمال پیدا ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ دونوں واقعے ایک ہیں لیکن حضرت جابر نے ایک شاگرد عبد اللہ بن قبطیہ سے تو مفصل اور پورا واقعہ بیان فرمایا اور دوسرے شاگرد تمیم بن طرفہ سے مختصر طور پر صرف ارشاد نبوی نقل فرما دیا۔ قائلین رفع امام بخاری وغیرہ محدثین کی رائے یہی ہے کہ یہ ایک ہی حدیث ہے اور اس میں مطلق رفع یدین کی ممانعت نہیں بلکہ خاص رفع یدین کی ممانعت ہے جس کے دو قرینے ہیں۔ پہلا قرینہ قاضی شوکانی کے کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ تعدد واقعہ اور مطلق ممانعت ماننے کی صورت میں یہ متواتر رفع یدین کے ثبوت سے معارض ہیں اس لئے اس کو عام رفع یدین کی ممانعت پر محمول نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس سے خاص رفع یدین کی ممانعت مراد ہے۔ دوسرا قرینہ امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں ذکر کیا ہے کہ اگر عام رفع یدین کی ممانعت مانی جائے تو تکبیر تحریمہ اور قنوت وتر و عیدین کے رفع کو بھی شامل ہوگی حالانکہ ان تینوں جگہ رفع یدین بلا اختلاف ثابت ہے۔ معلوم ہوا کہ دونوں حدیثیں ایک ہیں اور خاص رفع یدین کی ممانعت مراد ہے۔
دوسرا احتمال یہ ہے کہ دونوں حدیثیں واقع اور نفس الامر میں دو مستقل حدیثیں ہیں اور حدیث کا محل وہ رفع یدین ہے جو نماز پنجگانہ کے اندر رفع وخفض اور انتقال کے وقت ہے اور عیدین و قنوت کے رفع میں کسی صحابی سے اختلاف منقول نہیں اس لئے یہ ممانعت سے خارج ہیں۔
قائلین ترک رفع یدین کے یہاں یہی احتمال متعین ہے۔ پس ان کے نزدیک حدیث مطول میں

خاص رفع یدین کی ممانعت ہے اور حدیث مختصر میں عام رفع یدین کی ممانعت ہے جس کے متعدد قرائن موجود ہیں۔

۱۔ طول و اختصار کے لحاظ سے دونوں کا متغایر ہونا اور محدثین کا دونوں طرق کو جدا جدا نقل کرنا۔ ۲۔ حدیث مختصر میں "اسکنوا فی الصلوۃ" کا ہونا اور مطول میں اس کا نہ ہونا۔ کیونکہ اسکنوا فی الصلوۃ کے معنی یہ ہیں کہ نماز میں سکون اختیار کرو اور ظاہر ہے کہ سلام کے وقت رفع یدین نماز میں نہیں بلکہ نماز سے خروج کی حالت میں ہے۔ دونوں کا فرق حدیث کے الفاظ "اذا سلم احدکم فلیلتفت الی صاحبہ ولا یؤمی بیدہ" سے بالکل واضح ہے ۳۔ تغایر سیاق حدیث مطول و مختصر۔ چنانچہ حدیث مطول کا سیاق یوں ہے: "قال سمعت جابر بن سمرۃ یقول کنا اذا صلینا خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم قلنا: السلام علیکم، السلام علیکم، واشار بیدہ الی الجانبین فقال: ما بال ہؤلاء یومئون بایدیہم کانہا اذناب خیل شمس؟ انما یکفی احدکم ان یضع یدہ علی فخذہ ثم یسلم علی اخیہ من عن یمینہ ومن عن شمالہ۔" جزء رفع یدین، صحیح مسلم، ابوداؤد، اور نسائی کا سیاق قریب یہی ہے اور حدیث مختصر کا سیاق جزء رفع یدین میں یہ ہے: "دخل علینا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ونحن رافعوا ایدینا اھ" اور مسلم، ابوداؤد اور نسائی کا سیاق یوں ہے: "خرج علینا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اھ"۔ پس حدیث مطول سے تو یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ کا ارشاد فرامنت نماز کے بعد تھا اور حدیث مختصر یہ بتارہی ہے کہ یہ ارشاد مسجد میں داخل ہوتے ہی تھا جبکہ صحابہ اپنی اپنی نمازیں پڑھ رہے تھے ۴۔ حدیث مطول کے صریح الفاظ "کنا اذا صلینا اھ" اس پر دال ہیں کہ یہ حضرات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز میں رفع یدین کرتے تھے اور حدیث مختصر کے الفاظ "خرج علینا، دخل علینا" یہ بتارہے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکان سے تشریف لائے اور کچھ لوگوں کو رفع یدین کرتے دیکھ کر فرمایا: "مالی اراکم اھ"۔ مسند امام احمد کی روایت کے الفاظ "انہ علیہ السلام دخل المسجد فابصر قوما قد رفعوا ایدیہم اھ" سے یہ بات بالکل واضح ہے ۵۔ حدیث مطول اس پر دال ہے کہ ان کا ہاتھ اٹھانا اس طرح تھا جیسے بوقت سلام مصافحہ کیا جاتا ہے اور حدیث مختصر میں یہ معنی ممکن نہیں لانہم کانوا افرادی۔ بہرکیف ان دونوں حدیثوں کا تغایر سیاق صاف بتا رہا ہے کہ یہ جدا جدا دو حدیثیں ہیں۔

(۲) حدیث ابن عمرؓ: "کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوۃ ثم لا یعود" (بیہقی فی الخلافیات) حافظ ابن حجر درایہ میں اس حدیث کو بلا سند نقل کرکے فرماتے ہیں کہ اس کو حاکم نے موضوع کہا ہے اور تلخیص الحبیر میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مقلوب و موضوع ہے مگر یہ کہنا صحیح نہیں اس واسطے کہ نصب الرایہ میں یہ حدیث بایں سند مروی ہے: "عن عبداللہ بن عون الخراز ثنا مالک عن ابن شہاب عن سالم عن ابن عمرؓ"۔ پس حضرت ابن عمرؓ تک چار راوی ہیں: عبداللہ بن عون، امام مالک، زہری، سالم۔ راوی اول کے علاوہ باقی تینوں راوی اصح الاسانید کے رواۃ ہیں جن سے زائد صحیح سند کا میسر آنا اگر ناممکن نہیں تو نادر ضرور ہے۔ رہے عبداللہ بن عون سو وہ بھی رجال مسلم میں سے ہیں اور ان پر کسی نے جرح نہیں کی پس جب کل رواۃ

ثقہ ہیں تو پھر حدیث کا موضوع ہونا چہ معنی دارد۔

(۳) حدیث براء بن عازب۔ "قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کبر لافتتاح الصلوۃ رفع یدیہ حتی یکون ابہامیہ قریبا من شحمۃ اذنیہ ثم لا یعود"۔ (طحاوی باسانید مختلفہ، ابوداؤد، دارقطنی، ابن عدی، احمد، ابن ابی شیبہ، بخاری فی الجزء، بیہقی)

یہ حدیث ابوداؤد میں بایں سند مذکور ہے۔ حدثنا محمد بن الصباح البزار نا شریک عن یزید بن ابی زیاد عن عبد الرحمٰن بن ابی لیلی عن البراء"۔ تو حضرت براء تک اس کی سند میں چار واسطے ہیں راوی اول محمد بن الصباح، بزار و امام بخاری کے استاد، صحاح ستہ کے رواۃ اور حافظ و ثقہ ہیں۔ راوی دوم شریک سنن اربعہ اور صحیح کے راوی ہیں، امام بخاری نے ان سے تعلیقاً روایت لی ہے۔ حافظ ابن حجر نے تقریب میں اپنی اصطلاح کے مطابق لفظ صدوق سے ان کو درجہ رابعہ میں رکھا ہے اور اتنی سی جرح بھی کی ہے کہ یخطئ کثیرا تغیر حفظہ منذ ولی القضاء یعنی ان سے خطا کا صدور کافی ہوا اور قاضی ہونے کے بعد ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا لیکن خلاصہ تہذیب میں ابن معین عجلی اور یعقوب بن سفیان نے ان کی توثیق بھی نقل کی ہے۔

غرض یہ راوی اس بناء پر کہ اس جیسے رواۃ صحیح بخاری میں موجود ہیں شرط بخاری پر ہے اور مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے ان کی روایت حسن کے درجہ میں ہے (ابوداؤد کا لفظ ثم لا یعود کی زیادتی کو ان کی طرف منسوب کرکے حدیث کو غیر محفوظ قرار دینا صحیح نہیں۔ خود امام بخاری کے قول پر بھی شریک کی زیادتی نہیں کیونکہ یزید کا اس زیادتی کو روایت کرنا انھیں بھی تسلیم ہے)

راوی سوم یزید بن ابی زیاد سے بھی اصحاب سنن اربعہ اور مسلم و بخاری نے تعلیقاً روایت لی ہے اور حافظ ابن حجر نے ان کو آٹھویں طبقہ میں رکھا ہے (جس میں وہ رجال ہیں جن کی توثیق کسی معتبر سے ثابت نہ ہوئی ہو) اور کہا ہے کہ عمر زیادہ ہو کر ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا اور روایت میں کمی بیشی کرنے لگے تھے اب ان کو طبقہ ثامنہ اور ضعفاء میں شمار کرنے سے حافظ صاحب کا مقصد یا تو عمر بھر کی تمام روایات کو ضعیف قرار دینا ہے یا صرف آخر عمر کی روایات کی تضعیف مقصود ہے۔ اگر مراد ثانی ہے تب تو کوئی بات ہی نہیں اور اگر مراد اول ہے تو یہ بالکل غلط ہے کیونکہ یہ اقوال ذیل کے معارض ہے۔

خلاصہ تہذیب میں ابن عدی اور ابو زرعہ کا قول ہے یکتب حدیثہ، حافظ شمس الدین ذہبی فرماتے ہیں۔ صدوق ردی الحفظ، ابوداؤد کہتے ہیں۔ لا اعلم احدا ترک حدیثہ وغیرہ احب الی منہ علامہ عینی شرح بخاری میں یعقوب بن سفیان کا قول نقل کرتے ہیں کہ یزید پر تغیر حفظ کی وجہ سے کلام کیا گیا ہے لیکن مقبول القول اور عادل و ثقہ ہیں۔ ابن معین نے کتاب الثقات میں احمد بن صالح کا قول نقل کیا ہے کہ یزید ثقہ ہے اور مجھے اس شخص کا قول پسند نہیں جس نے یزید پر کلام کیا ہے۔ ابن خزیمہ نے صحیح میں (جس میں شرط بخاری کے موافق صحیح روایات کی تخریج کا التزام کیا ہے) ان سے روایت لی ہے۔ علامہ ساجی اور ابن حبان نے ان کو صدوق کہا ہے۔ معلوم ہوا کہ ان

متعلق حافظ صاحب کی رائے غلط ہے۔ راوی چہارم عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ بھی صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں۔ حافظ نے ان کو درجہ ثانیہ میں رکھا ہے۔ پس حضرت براء تک یہ چار راوی ہیں جن میں سے دو تو بالاتفاق صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں جن کی روایت بالیقین صحیح ہے اور دو کے متعلق اختلاف ہے مگر درجہ حسن سے کسی صورت میں بھی کم نہیں ہو سکتی۔

پھر قائلین رفع یدین کی طرف سے اس حدیث پر کئی اعتراض کئے جاتے ہیں۔ اول یہ کہ بقول ابو داؤد اس روایت میں یزید کے تلامذہ میں سے صرف شریک نے ثم لا یعود کہا ہے باقی تلامذہ ہشیم، خالد، .... ابن ادریس میں سے کسی نے ثم لا یعود نہیں کہا گویا شریک کی یہ زیادتی شاذ یا منکر ہونے کی وجہ سے غیر محفوظ ہے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو شریک اس زیادتی میں متفرد نہیں جیسا کہ ہم قول ۲۲۳ کے ذیل میں ثابت کریں گے اور اگر بالفرض واقع میں شریک ثم لا یعود کی زیادتی میں متفرد ہی ہو تب بھی شریک کے ثقہ ہونے کے باعث یہ زیادتی مقبول ہوگی کیونکہ حافظ ابن حجر نے نخبہ میں کہا ہے۔

وزیادۃ راویہما ای الصحیح والحسن مقبولۃ مالم تقع منافیۃ لروایۃ من ہو اوثق ممن لم یذکر تلک الزیادۃ لان الزیادۃ اما ان تکون لاتنافی بینہا وبین روایۃ من لم یذکرہا فہذہ تقبل مطلقا لانہا فی حکم الحدیث المستقل الذی یتفرد بہ الثقۃ ولا یرویہ عن شیخہ غیرہ واما ان تکون منافیۃ بحیث یلزم من قبولہا رد الروایۃ الاخری فہذہ التی تقع الترجیح بینہا وبین معارضہا فیقبل الراجح ویرد المرجوح اھ۔

یعنی حدیث صحیح یا حسن میں اگر ایک ثقہ راوی ایسی زیادتی روایت کرے جو اس سے زیادہ ثقہ راوی کی روایت میں نہیں ہے اور یہ زیادتی اوثق راوی کی روایت کے منافی نہ ہو تو مطلقاً مقبول ہوگی کیونکہ یہ بمنزلہ مستقل حدیث کے ہے جس کو ثقہ راوی اپنے شیخ سے منفرد ہو کر روایت کرتا ہے اور اگر اوثق کی روایت کے منافی ہو بایں طور کہ اس کو قبول کرنے سے اوثق کی روایت کا رد کرنا لازم آئے تو پھر اسباب ترجیح سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دے کر راجح کو قبول اور مرجوح کو رد کر دیا جائے گا۔ اس قاعدے کے بعد حدیث براء پر ابو داؤد وغیرہ کا اعتراض نہیں پڑ سکتا۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ امام بخاری نے سفیان بن عیینہ کا قول نقل کیا ہے کہ یزید جب بوڑھے ہو گئے تو لوگوں نے ان کو "ثم لا یعود" کا لفظ تلقین کر دیا اور وہ اس کا اضافہ کرنے لگے۔ بعض نے اس کو یوں نقل کیا ہے کہ "جب میں کوفہ میں آیا تو یزید سے سنا کہ وہ ثم لا یعود روایت کرتے ہیں۔

حافظ بیہقی نے اس زیادتی کی تلقین پر یہ دلیل نقل کی ہے کہ کبار و قدماء تلامذہ سفیان شعبہ، ہشیم اور زہیر وغیرہ اس زیادتی کو ذکر نہیں کرتے۔ ابن حبان نے کتاب الضعفاء میں کہا ہے۔ یزید بن ابی زیاد کان صدوقا الا انہ لما کبر تغیر فکان یلقن فیتلقن فسماع من سمع منہ قبل دخولہ الکوفۃ فی اول عمرہ سماع صحیح وسماع من سمع منہ فی آخر قدومہ

الکوفۃ لیس بشیء"

یعنی یزید بن ابی زیاد صادق تھے لیکن آخر عمر میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا چنانچہ ان کو تلقین کیجاتی تھی اور یہ تلقین کو قبول کر لیتے تھے پس جن لوگوں نے ان سے ان کے کوفہ آنے سے پہلے سنا ہے ان کا سماع تو صحیح ہے اور جنھوں نے ان کے کوفہ آنے کے بعد سنا ہے ان کا سماع لیس بشیء ہے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو اہل تاریخ میں سے کسی نے یزید کا پہلے کوفہ کے علاوہ مکہ وغیرہ میں رہنا اور بعد میں کوفہ منتقل ہونا ذکر نہیں کیا۔ کتب رجال سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ اور ان کے بھائی برد بن ابی زیاد دونوں ہمیشہ سے کوفہ کے رہنے والے تھے^{عہ} دوسرے یہ کہ یزید کا ثقہ ہونا ثابت ہو چکا لہذا ان کا کبھی ثم لایعود روایت کرنا اور کبھی نہ کرنا موجب جرح نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لئے یہ کہنا کہ یہ لفظ تغیر کے بعد تلقین ہوا ہے مسلم نہیں بلکہ یہ سفیان کا ظن محض اور تخمینی بات ہے۔

پھر یزید سے اس زیادتی کو روایت کرنے والے آٹھ آدمی ہیں ۱ اسماعیل بن زکریا ۲ محمد بن عبد الرحمن ابن ابی لیلی (عند الدارقطنی)، ۳ شریک (عند ابی داؤد)، ۴ ہشیم (عند احمد و ابن عدی) ۵ اسرائیل بن یونس (عند البیہقی)، ۶ وکیع ۷ خالد ۸ سفیان ثوری (عند الطحاوی) جن میں یزید کے کبار اصحاب بھی شامل ہیں، مثلاً ہشیم لہذا بیہقی کا اس کو دلیل بنانا بھی غلط ہے۔ بلکہ یزید کے استاد عبد الرحمن بن ابی لیلی سے روایت کرنے والے متابع بھی موجود ہیں۔ چنانچہ بیہقی، طحاوی اور ابو داؤد نے عبد الرحمن بن ابی لیلی سے یزید کے متابعین میں عیسی بن عبد الرحمن بن ابی لیلی اور حکم

۳۶۰

عہ وفی التہذیب ان سفیان انتقل من کوفۃ الی مکۃ سنۃ (۱۶۳) ای بعد مأتہ فاستمر بہا الی ان مات و عمرہ نحو تسعین ویزید ولد سنۃ سبع و اربعین وتوفی سنۃ ست وثلاثین ومأتہ فاین یدرکہ سفیان ساکنا بمکۃ و بکوفۃ وقد توفی قبل قدومہ بدہر بل قبل تحولہ الی مکۃ وعمرہ نحو عمر سفیان وادرک سفیان من عمرہ نحو ثلاثین وتقدمت ولادتہ نحو ستین فان سمع سفیان بمکۃ ففی سفرۃ من یزید بن ابی زیاد وسفیان ایضاً والا فہو غلط من ابراہیم والبرجاری ویکون سمعہ بالکوفۃ قبل تحولہ الی مکۃ فاذن کان یرویہا قدیما علی الوجہین وعن عدی بن ثابت ایضاً علی الوجہین کما عند الدارقطنی والظاہر ایضاً ان عبارۃ الشافعی فی اختلاف الحدیث وفی سنن البیہقی الصواب فیہا ہو اللفظ الثانی بدون بیان مکۃ والکوفۃ ولذا جاء بہا نکرۃ کأنہ تردد۔ والذی یظہر ان فی عبارۃ ابن حبان سقطا وتکون ہکذا فسماع من سمع منہ قبل دخولہ الکوفۃ وفی اول عمرہ بالواو والا فتناقض ما قالہ آخرون وبالجملۃ یستقیم اثرہ بتعیین مکۃ والکوفۃ وقد یدور بالبال ان الضمیر فی عبارۃ ابن حبان فی آخر قدومہ الکوفۃ للسامع لا لابن ابی زیاد ولذا یکون ما یناسب فی الجملۃ الاولی ای سماع من سمع منہ فی اول قدوم ذلک السامع الکوفۃ فی اول عمر یزید۔ و اذن الامر انہ کوفی استمر او روی ہناک بالزیادۃ قدیما وحدیثا واستمر علی الزیادۃ ویکون لما قدم مکۃ فی سفرۃ ان کان ابن بشار والبرجاری عند البیہقی حفظا روی لسفیان بدون زیادۃ ورجع الی الکوفۃ ثم قدم سفیان الکوفۃ فسمعہا ہناک ہذا ما افادہ مر ۱۲ نیل الفرقدین،

عہ ثم ابن عیینۃ یقول انہ بعد ما خرج الی الکوفۃ زاد وعلی بن عاصم عند الدارقطنی یقول انہ انکر ہذہ الزیادۃ فی الکوفۃ وہذا تضارب ۱۲

بن عتیبہ کو شمار کیا ہے اور طرفہ یہ ہے کہ عیسیٰ یزید سے بھی اقوی اور اثقہ ہیں۔

(۴) حدیث ابن عباس (۵) حدیث ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لاترفع الایدی الا فی سبعۃ مواطن فی افتتاح الصلوۃ وفی استقبال الکعبۃ وعلی الصفا، والمروۃ وبعرفات و بجمع وفی المقامین وعند الجمرتین (بخاری فی جزئہ تعلیقاً۔ بزار، طبرانی، نسائی مرفوعاً، ابن ابی شیبہ، حاکم، بیہقی موقوفاً بالفاظ وتغیر یسیر)

اس حدیث پر بھی فریق مخالف کی جانب سے مختلف اعتراض کئے جاتے ہیں۔ اول یہ کہ محمد بن ابی لیلی ضعیف ہے۔ بزار نے اپنے مسند میں کہا ہے کہ یہ حافظ نہیں تھے۔ بیہقی کہتے ہیں کہ یہ قوی نہیں ہیں۔

جواب یہ ہے کہ جہاں ان کو ضعیف کہنے والے ہیں وہیں ان کے موثقین بھی موجود ہیں چنانچہ تہذیب التہذیب میں بواسطہ ابو حاتم، احمد بن یونس سے ان کے متعلق افقہ اہل دنیا اور عجلی سے فقیہ صدوق صاحب سنہ، عالم بالقرآن اور جائز الحدیث ہونا منقول ہے۔ اور یعقوب بن سفیان سے تعدیل و توثیق مذکور ہے۔ دارقطنی کہتے ہیں محمد بن ابی لیلیٰ ثقۃ فی حفظہ شیٔ۔ اسی بنا پر حافظ ابن حجر نے تقریب میں لفظ صدوق سے ان کو درجہ رابعہ میں رکھا ہے اور علامہ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں کہا ہے سوئی الحفظ وحدیثہ حسن انشاء اللہ تعالیٰ۔

بہر کیف شعبہ وسفیان اور وکیع جیسے ائمہ کا ان سے روایت لینا ان کے ثقہ ہونے کا بین ثبوت اور واضح دلیل ہے۔ ان کے حافظہ میں گو آخر عمر میں تغیر آگیا تھا لیکن وکیع کی روایات تغیر سے قبل کی ہیں۔ علاوہ ازیں ابن ابی شیبہ کی روایت حدثنا ابن فضیل عن عطاء عن سعید بن جبیر عن عباس اھ نے یہ بھی بتادیا کہ حدیث کا مدار ابن ابی لیلی کے طریق پر نہیں ہے۔

اعتراض دوم یہ کہ بقول شعبہ حکم نے مقسم سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں جن میں سے یہ حدیث نہیں ہے پس انقطاع کے باعث صحت حدیث میں کلام ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ صرف اپنے علم کے اعتبار سے ہے کیونکہ شعبہ اگر چار کے قائل ہیں تو امام احمد پانچ کے قائل ہیں اور اس روایت کو سماع والی احادیث میں شمار کرتے ہیں اور امام ترمذی صرف تین ہی بتاتے ہیں حالانکہ موصوف نے حکم کی بہت سی احادیث لفظ سماع وتحدیث سے بیان کی ہیں۔ پس روایات مسموعہ میں شعبہ وابو داؤد، ترمذی وامام احمد کے مختلف اقوال ہونے کے باعث حصر مذکور حقیقی نہیں ہو سکتا۔ پھر قرون ثلثہ کے مرسلات جمہور علماء، امام مالک، امام احمد اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک حجت ہیں۔ اگر امام بخاری کے نزدیک حجت نہیں تو اس سے دوسرے پر کوئی الزام نہیں آتا۔

اعتراض سوم یہ کہ عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر سے یہ حدیث مرفوعاً صحیح نہیں موقوفاً صحیح ہے جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں وکیع کی روایت کو مرفوعاً بیان کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وکیع نے اس روایت کو ان دونوں حضرات سے رفعاً و وقفاً دونوں طرح نقل کیا ہے اور جب رفع و وقف میں تعارض ہو تو چونکہ رفع میں ایک شیٔ زائد کا اثبات ہوتا ہے رفع

کو ترجیح ہونی چاہئے اور اگر وقف ہی کو صحیح مان لیں تب بھی حدیث مرفوع ہونے سے نہیں نکل سکتی کیونکہ جو اقوال و افعال مدرک بالرای نہ ہوں وہ سب حکماً مرفوع ہوتے ہیں (پس صاحب تنویر العینین کا یہ کہنا کہ یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ قول عباس ہے صحیح نہیں)

اعتراض چہارم یہ کہ عبد اللہ بن عباس اور عبد اللہ بن عمر سے خود رفع یدین کرنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کو نقل کرنا بسند صحیح ثابت ہے۔ اور احناف کا اصول ہے کہ جب راوی حدیث اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو اس کا یہ عمل روایت میں جرح پیدا کر دیتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ بیشک ان حضرات کے ثبوت عمل میں تعارض ہے جہاں ان کے تلامذہ میں سے طاؤس، محارب بن دثار اور عطاء رفع یدین نقل کرتے ہیں وہیں مجاہد اور عبد العزیز بن حکیم صراحۃً اور میمون مکی اشارۃً عدم رفع نقل کرتے ہیں اور جہاں ان سے حدیث رفع یدین منقول ہے وہیں ترک رفع یدین کی روایات بھی وارد ہیں۔ لیکن امام مالک کی ترجیح ترک رفع یدین بتا دیا کہ ان کا آخری عمل یا وہ عمل جس کو یہ حضرات عزیمۃً کرتے تھے وہ ترک رفع یدین تھا اور راوی کا خلاف روایت عمل اسی وقت جرح ہو سکتا ہے جب وہ عمل روایت کے بعد ہو۔ اگر وہ عمل روایت سے پہلے کا ہو یا معلوم نہ ہو کہ وہ عمل کس وقت کا ہے تو یہ موجب جرح نہیں ہوتا۔ قال فی التوضیح۔ وان عمل بخلافہ قبلہا او لم یعلم التاریخ لا یجرح اھ

(۶) حدیث عباد بن الزبیر[ف] "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلوۃ رفع یدیہ فی اول الصلوۃ ثم لم یرفعہما فی شیء حتی یفرغ" (بیہقی فی الخلافیات)

حافظ نے درایہ میں بیہقی نے خلافیات میں اور محمد ہاشم سندھی نے کشف الرین میں کہا ہے کہ اس حدیث کے تمام رجال ثقہ ہیں۔ پس یہ حدیث صحیح صریح مرفوع غیر مجروح ہے اس پر اگر جرح کی جاتی ہے وجیسا کہ شیخ ابن دقیق العید نے کی ہے، تو صرف یہ کہ عباد بن الزبیر صحابی نہیں تابعی ہیں لہذا حدیث مرسل ہے لیکن ہم پہلے عرض کر چکے کہ مراسیل ثقات خصوصاً قرون ثلثہ کے مراسیل جمہور علماء کے نزدیک مقبول ہیں۔ امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں مذہب مالک وابی حنیفۃ واحمد واکثر الفقہاء انہ یحتج بہ۔

ف وہذا ہو الذی وقع فی بعض کتب الحنفیۃ منسوباً لعبد اللہ بن الزبیر فشنع علیہم ابن الجوزی وقد امر الحافظ فی الدرایۃ بالنظر فی اسنادہ فامتثلنا، محمد ثنا یعقوب بن یوسف ہو الاصم کما فی التہذیب مبیناً من ترجمۃ الربیع بن سلیمان المرادی وکتاب الاسماء والصفات من ص ۳۲ اکثر عند الحاکم کما فی کتاب القراءۃ للبیہقی وکتاب الاسماء والصفات لہ، ومحمد بن اسحٰق ہو الصغانی وابو العباس الاصم فی التذکرۃ ایضاً ص ۳ والتہذیب ص ۳۹ وشرح المواہب ص ۲۷۴ واما صاحب مسند الشافعی فہو محمد بن جعفر بن مطر الاصم کما فی الاتحاف من ذکراث فی وتلطف التمر وسنن البیہقی ص ۳۶۳ وہو لار اجلاء ومن فوقہم من رجال التہذیب، ومحمد بن ابی یحییٰ وقد یسقط ابی من النساخ ہو الاسلمی ابوہ سمعان وکذا ابنہ ابراہیم شیخ الشافعی المشہور کلہم فی التہذیب وہم بیت علم الا ابنہ ابراہیم فمتکلم فیہ فہو مرسل جید قد ساعدہ العمل ۱۲ انیل الفرقدین۔

(۷) حدیث ابن مسعود "الا اصلی بکم صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی فلم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ" (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، احمد، ابن ابی شیبہ، طحاوی، وصححہ ابن حزم والدارقطنی وابن القطان وغیرہم وحسنہ الترمذی)

حضرت عبداللہ بن مسعود کی یہ حدیث مختلف الفاظ سے مروی ہے۔ بعض روایات مرفوع حقیقی ہیں جیسے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یرفع یدیہ الا عند افتتاح الصلوۃ ولا یعود لشیٔ من ذلک (ابوحنیفہ فی مسندہ) اور بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں "قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر فلم یرفعوا ایدیہم الا عند استفتاح الصلوۃ" (دارقطنی، ابن عدی بطریق محمد بن جابر) اور بعض روایات میں یوں ہے "وکان یرفع یدیہ اول مرۃ ثم لا یعود" روایت ابن جابر کو ابن جوزی نے گو موضوع کہا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے القول المسدد فی الذب عن المسند میں ثابت کیا ہے کہ روایت میں محمد بن جابر یمامی صرف ضعیف ہے متہم بالکذب اور واضع نہیں، اس لئے حدیث موضوع نہیں ضعیف ہے۔ لیکن اس کا ضعیف ہونا بھی محل تأمل ہے اس لئے کہ ابوحاتم نے محمد بن جابر کو ابن لہیعہ کے مقابلہ میں ترجیح دی ہے (کما فی التقریب) اور ابن لہیعہ کی روایات اصحاب سنن کے نزدیک درجہ حسن میں ہیں۔ چنانچہ ترمذی نے ابن لہیعہ کی تحسین کی ہے اور امام احمد نے اس کو ثقہ کہا ہے۔

۳۶۳ علامہ ہیثمی مجمع الزوائد میں فرماتے ہیں کہ بہت سے لوگوں نے ابن لہیعہ سے احتجاج کیا ہے۔ پس جب محمد بن جابر، ابن لہیعہ سے افضل اور صدوق کے درجہ میں ہیں تو ان کی روایت کا درجہ حسن میں ہونا لازم ہے بالخصوص جبکہ اس روایت میں امام ابوحنیفہ متابع بھی موجود ہیں۔ پھر محمد بن جابر کے متعلق جرحات مبہم ہیں اس لئے معدلین کے قول کو ترجیح ہوگی۔

ابوداؤد وغیرہ کے حوالہ سے جو حدیث مرفوع حکمی ہم نے اوپر نقل کی ہے اس کو اکثر علماء نے صحیح اور بعض نے ضعیف کہا ہے۔ حافظ ابن حجر القول المسدد میں فرماتے ہیں کہ ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے، اور ابن حزم و ابن قطان نے تصحیح۔ موصوف نے درایہ میں دارقطنی سے بھی تصحیح نقل کی ہے۔ اور عام طور پر ابوداؤد کے ہندی اور مصری نسخوں میں ابوداؤد کا سکوت بھی اسی پر دال ہے۔ صرف مجتبائی نسخہ کے حاشیہ پر ابوداؤد سے تضعیف مسطور ہے۔ البتہ ابن المبارک، امام بخاری، ابن المدینی اور ابن ابی حاتم سے تضعیف منقول ہے مگر یہ صحیح نہیں۔ اس واسطے کہ امام ترمذی، نسائی اور ابن ابی شیبہ نے اس کی تحسین کی ہے۔ امام ابوحنیفہ نے مسند میں اس کی تخریج کی ہے اور اس کی اسانید شیخین کی شرط پر ہیں پھر ضعیف ہونے کے کیا معنی ہیں۔

ابوداؤد کی اس روایت میں حضرت ابن مسعود تک چھ راوی ہیں اول عثمان بن ابی شیبہ جو صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے تقریب میں (جس میں موصوف نے اقوال مختلفہ میں سے اعدل الاقوال نقل کرنے کا التزام کیا ہے) ان کی نسبت فرماتے ہیں ثقہ حافظ شہیر

راوی دوم وکیع ۔ یہ بھی صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں ان کی نسبت فرماتے ہیں، ثقہ حافظ عابد من کبار التاسعۃ اور تہذیب التہذیب میں امام احمد بن حنبل کا قول نقل کرتے ہیں ما رأیت اوعی للعلم من وکیع ولا احفظ منہ قال وکان امام المسلمین فی وقتہ۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں ما رأیت افضل منہ، تذکرۃ القاری میں ہے۔ "من اجل رجال البخاری وکیع من تابع التابعین بالکوفۃ قال فی شانہ حماد بن زید لو شئت لقلت وکیع ارجح من سفیان، وقال احمد ہو احب الی من یحیی بن سعید وہو ثقۃ حافظ عابد من کبار التاسعۃ احد الاعلام"۔

راوی سوم سفیان ثوری۔ یہ بھی صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں اور ثقاہت میں سب سے بڑھ کر ہیں۔ حافظ ابن حجر ان کی نسبت لکھتے ہیں ثقہ حافظ امام عابد حجۃ من رؤس الطبقۃ السابعۃ۔ ابو عاصم نے ان کو امیر المومنین فی الحدیث کہا ہے۔ عبداللہ بن المبارک فرماتے ہیں کہ میں نے گیارہ سو مشائخ سے حدیث لکھی ہے لیکن سفیان سے افضل کسی سے نہیں لکھی۔ ابن معین کہتے ہیں کہ جب بھی کوئی سفیان ثوری کے خلاف روایت کرے تو سفیان کا قول معتبر ہوگا۔ سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں کہ میں تو سفیان ثوری کے غلاموں میں سے ہوں۔ وہب ان کو حفظ واتقان میں امام مالک پر مقدم سمجھتے ہیں۔

مخالفین نے ان پر تدلیس کا الزام لگایا ہے کہ یہ استاد کا اخفار کرتے تھے لیکن اول تو زیر بحث حدیث میں تدلیس موجود نہیں کیونکہ عاصم بن کلیب سے سفیان کا سماع ثابت ہے جیسا کہ خلاصہ میں موجود ہے۔ دوم یہ کہ جمہور کے نزدیک ثقہ راوی کی تدلیس مضر نہیں کیونکہ ثقہ راوی کمال حفظ واتقان کے باعث سند سے رجال کو حذف کیا کرتا ہے نہ کہ بغرض اخفار، یہی وجہ ہے کہ سفیان واعمش کے مدلس ہونے کے باوجود سینکڑوں روایتیں سنن میں بلکہ صحیح بخاری ومسلم میں موجود ہیں مشکل سے کوئی جزء سفیان کی روایت سے خالی لے گا اگر سند میں سفیان کا ہونا موجب ضعف ٹھہرایا جائے تو بخاری کا کوئی جزء بھی صحیح نہیں رہ سکتا۔ سوم یہ کہ آمین بالجہر کے باب میں شعبہ اور سفیان کا تقابل ہے۔ شعبہ آمین بالسر روایت کرتے ہیں اور سفیان بالجہر اور حفظ متن میں شعبہ کو سفیان پر ترجیح ہے۔ شعبہ جبل حفظ اور امیر المومنین ہیں اور سفیان مدلس اس کے باوجود ترمذی کے سوال پر خود امام بخاری نے سفیان کی روایت کو ترجیح دی ہے تو اب اس کے سوا اور کیا سبب ہو سکتا ہے کہ آمین کے مسئلہ میں اپنے مطلب پر سفیان کو احفظ سے تقابل کے باوجود تقدم ہوگئی اور ترک رفع یدین میں عدم تقابل کے باوجود سفیان کی وجہ سے حدیث ضعیف ہوگئی۔ استغفر اللہ

راوی چہارم عاصم بن کلیب۔ تذکرۃ القاری میں ہے عاصم بن کلیب بن شہاب بن المجنون الجرمی صدوق وثقہ یحییٰ بن معین والنسائی روی لہ مسلم واصحاب السنن الاربعۃ وعلق لہ البخاری"۔

ـه قال الشیخ فی الامام وقول الحاکم، ان حدیثہ لم یخرج فی الصحیح غیر صحیح فقد اخرج لہ مسلم حدیثہ عن ابی بردۃ عن علی فی الہدی وحدیثہ عنہ عن علی: نہانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اجعل خاتمی

یحییٰ ابن معین اور امام نسائی نے ان کے متعلق "ثقہ" ابو حاتم نے "صالح" احمد بن صالح مصری نے "ثقہ مامون" ابن سعد نے "ثقہ یحتج بہ ولیس بکثیر الحدیث" اور امام احمد نے "لا بأس بحدیثہ" کہا ہے اور ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کان من العباد و افضل اہل الکوفۃ۔

حافظ ابن حجر نے تہذیب میں ان کے متعلق امام احمد، ابو حاتم، ابن حبان، ابن شاہین، احمد بن صالح مصری، ابن سعد، ابوداؤد سات ائمہ سے توثیق مطلق نقل کی ہے اور ابن المدینی سے توثیق مقید (یعنی اگر یہ روایت میں متفرد ہوں تو محتج بہ نہیں) اور شریک بن عبد اللہ سے جرح مبہم (یعنی مرجئہ ہونے کا الزام)

لیکن خود حافظ کے نزدیک یہ دونوں باتیں غیر مسلم ہیں اسی لئے موصوف نے تقریب میں صرف توثیق مطلق نقل کی ہے۔ ابن المدینی کے قول کی طرف التفات نہیں کیا اور "رمی بالارجاء" کہہ کر ظاہر کر دیا کہ شریک کا یہ قول صحیح نہیں بلکہ تہمت محضہ ہے۔ وجہ یہ ہے کہ صرف یہ کہنا کہ یہ مرجئہ تھے جرح مفسر نہیں مبہم ہے۔ نیز مولانا عبد الحی صاحب لکھنوی نے الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل میں بادلہ قاطعہ ثابت کیا ہے کہ معتزلہ کی طرف سے مرجئہ کا اطلاق اہل سنت کے بھی مختلف فرقوں پر کیا گیا ہے تو جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ قائل نے اس قول سے کس فرقہ کا ارادہ کیا ہے یہ جرح، جرح ہی نہیں۔

پھر طرفہ یہ کہ شریک بن عبد اللہ جنہوں نے عاصم بن کلیب کو مرجئہ کہا ہے انھوں نے تو امام محمد کو بھی محض اس وجہ سے کہ آپ نماز کو جزء ایمان نہیں سمجھتے مرجئہ کہا ہے (کما فی لسان المیزان عن ابن ابی عدی) حالانکہ یہ کوئی باطل عقیدہ نہیں بلکہ صرف نزاع لفظی سا ہے۔ معلوم ہوا کہ مرجئہ سے شریک کی مراد فرقہ باطلہ ہی نہیں ہوتی بلکہ وہ اہل سنت کے فرقہ پر بھی اس کا اطلاق کرتے تھے۔

اور اگر ہم اس کو جرح مفسر ہی مان لیں تب بھی یہ جرح اصول محدثین پر جرح نہیں ہے کیونکہ حافظ نے نخبہ میں راجح قول یہ لکھا ہے کہ جس بدعتی میں ضبط و تقوی پایا جاتا ہو اور کسی متواتر الثبوت امر شرعی کا منکر نہ ہو اور اپنی بدعت کی تبلیغ نہ کرتا ہو اس کی حدیث مقبول ہے بشرطیکہ وہ حدیث مؤید بدعت نہ ہو۔

راوی پنجم عبد الرحمٰن بن الاسود بن یزید بن قیس الکوفی التابعی صحاح ستہ کے راوی ہیں، تقریب میں ان کی توثیق بایں الفاظ ہے "ثقۃ من الثالثۃ" اور تہذیب التہذیب میں ابن معین، نسائی، عجلی، ابن خراش اور ابن حبان سے توثیق منقول ہے۔ رہا ان کا علقمہ سے سماع و عدم سماع سو اس کی تحقیق اعتراض ہفتم کے ذیل میں آ رہی ہے۔

---

۳ فی ہذہ۔ والتی یلیہا، وغیر ذلک ذالعیناً فلیس من شرط الصحیح التخریج عن کل عدل وقد اخرج ہو فی المستدرک عن جماعۃ لم یخرج لہم فی الصحیح وقال ہو علی شرط الشیخین وان اراد بقولہ ہذا الحدیث فلیس ذلک بعلۃ والا لفسد علیہ مقصودہ کلہ من کتاب المستدرک انتہی ۱۲ زیلعی

راوی ششم علقمہ۔ یہ بھی صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں۔ ان کی نسبت حافظ نے لکھا ہے ثقہ، ثبت، فقیہ، عابد من الثانیۃ۔ اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ روایت ابو داؤد کے کل رواۃ صحاح ستہ کے رواۃ ہیں صرف عاصم بن کلیب سے بخاری نے مسنداً تخریج نہیں کی صرف تعلیقاً کی ہے۔

اسی اسناد کے ساتھ یہ روایت جامع ترمذی میں بھی موجود ہے اس میں عثمان بن ابی شیبہ کے بجائے ہناد ہیں جن کی نسبت تقریب میں توثیق کے یہ الفاظ ہیں۔ "ثقہ من العاشرۃ" یہ صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے رواۃ میں سے ہیں۔

اسی سند سے یہ حدیث نسائی میں ہے۔ اس میں ہناد کے بجائے محمود بن غیلان ہیں جو رجال صحیحین میں سے ہیں بلکہ ابو داؤد کے علاوہ کل صحاح ستہ میں ان کی روایت ہے۔ ابن ابی شیبہ نے بھی اس حدیث کو انہیں وسائط کے ساتھ روایت کیا ہے جو ابو داؤد کی روایت میں ہیں بلکہ اس میں عثمان بن ابی شیبہ کا ایک واسطہ اور کم ہو جاتا ہے۔ مسند امام اعظم میں یہ روایت بایں سند مروی ہے "حماد عن ابراہیم عن علقمۃ والاسود عن ابن مسعود"

اس سند کے رواۃ میں سے ابراہیم، علقمہ اور اسود کی روایات صحیحین اور سنن اربعہ میں موجود ہیں صرف حماد بن ابی سلیمان ایسے ہیں جن کی روایت صحیح مسلم اور سنن اربعہ میں تو موجود ہے صحیح بخاری میں نہیں ہے[1]۔ لیکن امام بخاری نے ادب المفرد میں ان سے بھی روایت لی ہے۔ یحیی القطان اور احمد بن عبداللہ عجلی نے ان کی توثیق کی ہے اور شعبہ نے ان کو صدوق اللسان کہا ہے۔

بہرکیف ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ابی شیبہ، مسند ابی حنیفہ ان پانچوں کتابوں میں عبداللہ بن مسعود کی حدیث جس سند سے مروی ہے وہ شرط شیخین پر ہے۔ ان کے علاوہ ابن عدی اور دارقطنی نے بھی اس حدیث کو باسانید مختلف روایت کیا ہے۔ اب ہم وہ اعتراضات مع جوابات نقل کرتے ہیں جو قائلین رفع یدین علماء نے حدیث ابن مسعود پر کئے ہیں واللہ الموفق۔

اعتراض اول۔ ترمذی، دارقطنی اور بیہقی وغیرہ نے ابن مبارک سے نقل کیا ہے کہ میرے نزدیک حدیث ابن مسعود (عدم رفع کی) غیر ثابت ہے اور حدیث ابن عمر (رفع یدین کی) ثابت ہے[2]۔

---

[1] وفی نیل الفرقدین انہ من رجال البخاری فی بعض نسخ صحیح کما فی الفتح من التشہد وقد اہملوہ فی الرموز فی ترجمتہ ۱۲

[2] اعلم ان قول ابن المبارک ہذا اوقع کثیرا من اہل الحدیث فی مغلطۃ وظنوا ان حدیث ابن مسعود الذی رواہ الترمذی وحسنہ ہو الذی قال فیہ ابن المبارک ولم یثبت، وہذا لیس بصحیح لان الحدیث الذی قال فیہ ابن المبارک ہو الذی ذکرہ الترمذی تعلیقاً انہ علیہ السلام لم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ ولفظہ عند الطحاوی انہ علیہ السلام کان یرفع یدیہ فی اول تکبیرۃ ثم لا یعود۔ ہذا الحدیث ہو الذی یحکی فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم قولا یدل علی السلب الکلی المنافی للایجاب الجزئی الذی یثبتہ حدیث ابن عمر، وہذا الحدیث رواہ الطحاوی فی شرح الآثار والدارقطنی وغیرہما

شیخ ابن دقیق العید مالکی اپنی کتاب الامام میں اس کا جواب دیتے ہیں کہ کسی حدیث کا ابن مبارک کے نزدیک ثابت نہ ہونا اس کو مقتضی نہیں کہ وہ دیگر محدثین کے نزدیک بھی ثابت نہ ہو۔ چنانچہ ابن حزم کی تصحیح، ترمذی کی تحسین اور یحییٰ بن سعید القطان کا یہ کہنا کہ میرے نزدیک حدیث صحیح ہے یہ قول ابن مبارک کے منافی ہے بالخصوص جبکہ روایت کے کل رجال ثقہ بلکہ بقول حافظ زیلعی شرط مسلم پر اور بقول علامہ سندھی شرط شیخین پر ہیں۔

علاوہ ازیں ابن مبارک نے سند بیان نہیں کی کہ ان کو کس سند سے حدیث پہنچی ہے جس کو وہ غیر ثابت کہہ رہے ہیں۔ ممکن ہے ان کو سند ضعیف سے پہنچی ہو اور جن حضرات نے اس کی تصحیح کی ہے ان کو سند صحیح سے پہنچی ہو اور اگر ہم یہ بھی مان لیں کہ ابن مبارک کو سند صحیح ہی کے ساتھ پہنچی تب بھی حدیث کا ضعیف ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے لایلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت الصحۃ فلا ینتفی الحسن۔

اعتراض دوم یحییٰ بن القطان نے کتاب الوہم والایہام میں کہا ہے کہ حدیث تو صحیح ہے لیکن لفظ ثم لا یعود وکیع کا اضافہ ہے۔

جواب یہ ہے کہ تلامذہ سفیان میں لفظ ثم لا یعود روایت کرنے والے صرف وکیع ہی نہیں یہاں تک کہ ان کا اضافہ کہا جا سکے بلکہ نسائی کی روایت میں سفیان سے ابن مبارک راوی ہیں انھوں نے لفظ ثم لا یعود روایت کیا ہے اور ابو داؤد کی روایت میں سفیان کے تلامذہ معاویہ، خالد بن عمرو اور ابو حذیفہ نے بھی روایت وکیع کے ہم معنی الفاظ روایت کئے ہیں۔ پس سفیان سے روایت کرنے میں صرف وکیع متفرد نہیں بلکہ وکیع کے علاوہ سفیان کے چار اور تلامذہ وکیع کے ساتھ ہیں لہذا وکیع کا اضافہ قرار دینا صحیح نہیں۔

ص ولفظ عند الدارقطنی عن عبد اللہ قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومع ابی بکر ومع عمر فلم یرفعوا ایدیہم الا عند التکبیرۃ الاولی فی افتتاح الصلوۃ وہذا ان ثبت ینا قض حدیث ابن عمر فلہذہ النکتۃ اوردہ الترمذی عقیب حدیث ابن عمر وضعفہ ولم یوردہ بعد حدیث ابن مسعود الذی رواہ من فعلہ۔ واما الحدیث الذی حکی بہ ابن مسعود فعلہ علیہ السلام بفعلہ فہو الذی رواہ الترمذی وحسنہ و ابن حزم فی المحلی وصححہ واحمد وغیرہم وہذا لا یعارض حدیث ابن عمر وہو ثابت عند الترمذی وبین الحدیثین بون بائن ووقع فی الاشتباہ من لم یعط النظر حقہ فجر قول ابن المبارک الی الحدیث الفعلی وہذا ابعد عن سواء الطریق، وہذا واضح لاسیما فی النسخۃ التی افرد فیہا بعد قول ابن المبارک باب من لم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ" وہذا ہو الموافق لعادۃ الترمذی انہ اذا کان فی مسألۃ اختلاف بین الحجازیین والعراقیین یورد مستدلہا فی ابواب متعاقبۃ واللہ اعلم ۱۲ تعلیق بر نصب الرایہ

اعتراض سوم۔ حافظ دارقطنی کہتے ہیں کہ تلامذہ وکیع احمد بن حنبل، ابوبکر بن ابی شیبہ اور ابن نمیر وکیع سے روایت کرتے ہیں لیکن ثم لا یعود نہیں کہتے۔

جواب یہ ہے کہ ان کی روایت میں فلم یرفع یدیہ الا مرۃ موجود ہے تو اس کا اور ثم لا یعود کا حاصل ایک ہی ہے پس وکیع کے تلامذہ احمد بن حنبل (فی مسندہ) ابوبکر بن ابی شیبہ (فی مصنفہ)، عثمان بن ابی شیبہ (عند ابی داؤد)، ہناد (عند الترمذی)، محمود بن غیلان (عند النسائی) نعیم بن حماد اور یحیی (عند الطحاوی)، سب اس معنی میں متفق ہیں۔ لہذا نہ تلامذہ وکیع کی غلطی ہے اور نہ تلامذہ سفیان کی۔

اعتراض چہارم۔ امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں اور ابن ابی حاتم نے بواسطہ ابو حاتم کتاب العلل میں سفیان ثوری کی طرف وہم کی نسبت کی ہے اس وجہ سے کہ عاصم کے جملہ تلامذہ نے سفیان کی روایت کے موافق نہیں کہا بلکہ امام احمد بن حنبل نے یحیی بن آدم سے یہ روایت کیا ہے کہ میں نے عبداللہ بن ادریس کی کتاب میں عاصم کی روایت دیکھی اس میں ثم لم یعد نہیں تھا اور کتاب زیادہ قابل اعتماد ہوتی ہے معلوم ہوا کہ یہ سفیان کی غلطی ہے۔

جواب ۱۔ ابن ادریس کی کتاب میں جو روایت عن عاصم ہے وہ اور ہے اور سفیان ثوری کی روایت عن عاصم اور ہے جس پر دونوں حدیثوں کا سیاق بدرجہ اتم دال ہے لہذا ثوری مخالف ابن ادریس نہیں عہ۲ اگر دونوں روایتیں ایک ہی ہوں تب بھی سفیان ثوری ابن ادریس سے احفظ ہیں کیونکہ حافظ نے تقریب میں سفیان کے ترجمہ میں کہا ہے "سفیان ثقۃ، حافظ، امام حجۃ" لہذا سفیان کی روایت کو ترجیح ہوگی عہ۳ غایۃ ما فی الباب یہ ہے کہ ثم لم یعد سفیان کی زیادتی ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے اس لئے زیادتی کو صحیح ماننا پڑے گا تاوقتیکہ روایت ابن ادریس کے اس طور پر منافی نہ ہو کہ اس کا صدق اس کے کذب کو مستلزم ہو (حسب قواعد محدثین) ورنہ ناطق وساکت میں کبھی تعارض نہیں ہوتا عہ۴ امام بخاری اور ابو حاتم سفیان کا وہم کہتے ہیں اور ابن القطان وکیع کا وہم بتاتے ہیں اور سنن دارقطنی سے تلامذہ وکیع کا وہم ہونا ٹپکتا ہے۔ پس اس تعارض کے ہوتے ہوئے یہ اقوال قابل اعتماد نہیں کیونکہ یہ جرح مبہم ہوگئی عہ۵ زیادہ سے زیادہ سفیان کی روایت ابن ادریس کی روایت سے معارض ہوگی اور ثقہ کی روایت کا تعارض ضعیف کی روایت سے ثقہ کی روایت کے ضعف کو مقتضی نہیں ہوتا عہ۶ دارقطنی کی کتاب العلل میں جس عبارت کو علامہ شوق نیموی نے پٹنہ کے کتب خانہ سے نقل کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سفیان کے ایک متابع ابوبکر نہشلی بھی ہیں۔ عبارت یہ ہے۔

وسئل عن حدیث علقمۃ عن عبداللہ قال: الا اریکم صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرفع یدیہ فی اول تکبیرۃ ثم لم یعد، فقال یرویہ عاصم بن کلیب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمۃ، حدث بہ الثوری عنہ ورواہ ابوبکر النہشلی عن عاصم بن کلیب عن عبدالرحمن بن الاسود عن ابیہ وعلقمۃ عن عبداللہ وکذا لک رواہ ابن ادریس عن عاصم بن کلیب عن عبدالرحمن بن الاسود عن علقمۃ واسنادہ صحیح"۔

عہ۵ وألزم الدارقطنی ان احمد قد اثبت الحدیث والبخاری ینکرہ وہذا تہافت ۱۲ حاشیہ نیل الفرقدین

یعنی دارقطنی سے حدیث ابن مسعود کی نسبت دریافت کیا گیا تو آپ نے عاصم بن کلیب سے تین راوی بیان کئے سفیان، ابو بکر نہشلی اور ابن ادریس۔ معلوم ہوا کہ سفیان متفرد نہیں بلکہ ابو بکر نہشلی اور ابن ادریس متابع بھی ہیں۔

اعتراض پنجم امام ابوداؤد کہتے ہیں: "ہذا المختصر من حدیث مطول ولیس بصحیح علی ہذا اللفظ"۔
جواب۔ یہ عبارت نہ ابوداؤد کے قلمی نسخوں میں ہے نہ مطبوعہ میں۔ نہ ہندی نسخوں میں ہے نہ مصری نسخوں میں صرف مجتبائی نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت ملتی ہے اور اسی سے عون المعبود میں نقل کی گئی ہے۔ اس لئے امام ابوداؤد سے اس کے ثبوت میں کلام ہے اور اگر ثابت ہی مان لیں تب بھی اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا جس کی تحقیق گذر چکی نیز تشریح قول ۲۲۷ کے ذیل میں آرہی ہے۔

اعتراض ششم۔ اس روایت کا مدار عاصم بن کلیب پر ہے اور وہ ضعیف ہے پھر عاصم کا قول تفرد کی حالت میں قابل قبول نہیں۔
جواب۔ ہم ثابت کر چکے کہ نہ عاصم ضعیف ہے اور نہ ان کا قول تفرداً غیر مقبول ہے علاوہ ازیں اس روایت میں تفرد ہے ہی نہیں۔ حماد بن ابی سلیمان، دارقطنی اور ابن عدی کی روایت میں بواسطہ محمد بن جابر اور امام ابوحنیفہ کی روایت میں بلا واسطہ متابع موجود ہیں۔

اعتراض ہفتم۔ شیخ ابو محمد منذری نے مختصر السنن میں بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ عبدالرحمن نے علقمہ سے نہیں سنا تو روایت منقطع ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں۔ شیخ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ یہ غیر قادح ہے کیونکہ یہ جرح رجل مبہم سے ہے۔ میں نے انتہائی تتبع کے باوجود اس قائل کو نہیں پایا اور نہ اس کو ابن حاتم نے اپنے مراسیل میں ذکر کیا۔ البتہ کتاب الجرح والتعدیل میں ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں: "وعبد الرحمن بن الاسود دخل علی عائشۃ وہو صغیر ولم یسمع منہا وروی عن ابیہ وعلقمۃ"۔ لیکن اس میں بھی ان کی روایت کو مرسل نہیں کہا تو اب سوال یہ ہے کہ ابن حبان نے عبدالرحمن کا سن ابراہیم نخعی کا سن بتایا ہے اور سن وفات ۹۹ھ اور علقمہ سے ابراہیم نخعی کا سماع بالاتفاق ثابت ہے تو عبدالرحمن کے سماع سے کون چیز مانع ہے؟ وہ بھی ممکن اللقاء والسماع ٹھہرے اور امام مسلم کے مذہب پر انقطاع ثابت نہ ہوا۔ علاوہ ازیں حافظ ابو بکر خطیب نے کتاب المتفق والمفترق میں عبدالرحمن کے تصریح کی ہے، انہ سمع اباہ وعلقمۃ۔

اعتراض ہشتم۔ ابن مسعود بھول گئے تھے جیسا کہ وہ تطبیق فی الرکوع کا نسخ بھول گئے تھے۔
جواب۔ یہ اعتراض تو زبان پر لانے ہی کے قابل نہیں کیونکہ حضرت ابن مسعود چھٹے شخص ہیں جو اسلام میں داخل ہوئے اور بیس سال تک آپ کی خدمت میں اس طرح شب و روز حاضر باش رہے کہ ایک عرصہ تک لوگ آپ کو اہل بیت کا ایک فرد سمجھتے تھے۔
جامع ترمذی میں آپ کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تمسکوا بعہد ابن ام عبد کے زمانہ کے ساتھ تمسک کرو۔ تو اب دیکھنا یہ ہے کہ جب حضرت ابن مسعود اتنے بھولنے

تھے کہ بیس سال سے زائد عرصہ تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اور آپ کے بعد حضرت ابو بکر صدیق و عمر فاروق کو روزانہ صف اول میں پنجگانہ نمازوں میں سترہ مرتبہ رفع یدین کرتے دیکھنے کے باوجود بھول جاتے تھے تو یہ تمسک کیسے صحیح ہوگا۔

نیز صحیح بخاری میں حضرت حذیفہ بن الیمان سے روایت ہے۔ "ان اشبہ الناس دلاًّ وسمتاً وہدیا برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لابن ام عبد من حین یخرج من بیتہ الی ان یرجع الیہ لا ندری ما یصنع فی اہلہ اذا خلا۔" یعنی سب سے زیادہ مشابہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ وقار ومیانہ روی اور سیدھے راستہ میں ام عبد کے بیٹے (ابن مسعود) ہیں جس وقت سے گھر سے نکلتے ہیں اور جس وقت لوٹتے ہیں اور گھر کا حال معلوم نہیں۔

غرض صحابہ کی رائے تو حضرت ابن مسعود کی نسبت یہ ہے کہ ان کے جملہ اقوال و افعال اشبہ برسول تھے اور ہمارے ابنائے زمان یہ کہتے ہیں کہ پنجوقتہ نمازوں میں بھی ترک رفع یدین کے باعث مشابہ رسول نہ تھے۔

چلئے مان لیا کہ حضرت ابن مسعود سے بھول ہوئی لیکن سوال یہ ہے کہ ابن مسعود سے تو صرف چھ سات مسئلوں میں بھول ہوئی۔ اور ابن عمر کی نسبت تو نواب صاحب بھوپال نے جلب المنفعۃ میں ایسے بارہ مسئلے شمار کرائے ہیں تو احناف کہہ سکتے ہیں کہ اس شبہ کا احتمال ان سے زیادہ ہو سکتا ہے۔

پھر حضرت ابن مسعود سے ترک رفع یدین کے علاوہ آٹھ سو اڑتالیس (۸۴۸) روایتیں محدثین نے لی ہیں جن میں سے چونسٹھ (۶۴) روایتیں صحیح بخاری میں موجود ہیں تو کیا وہ بھی اس شبہ کا محل بن سکتی ہیں؟ اگر نہیں بن سکتیں تو کیا وجہ؟ بس یا تو شبہات کو کافور کیجئے ورنہ صحیحین کی صحت سے ہاتھ دھو لیجئے۔

دراصل نسیان ابن مسعود کی سورادلی کا سہرا ابو بکر احمد بن اسحاق بن ایوب نیشاپوری کے سر ہے جن کے قول کو حافظ بیہقی نے سنن میں اور ان کے بعد ابن عبد الہادی نے تنقیح میں نقل کیا ہے۔ علامہ ابن الترکمانی نے جوہر نقی میں اس کی نہایت بسط کے ساتھ تردید کی ہے اور مولانا محمد یوسف صاحب بنوری نے تعلیق نصب الرایہ میں ان تمام مسائل کا تسلی بخش جواب دیا ہے جن کے متعلق ابو بکر بن اسحاق نے سہو و نسیان کا دعوی کیا ہے۔ من شاء فلیراجع الیہ، وہذا آخر البحث والحمد للہ رب العالمین ؛۔

(۲۱۹) قولہ قال ابوداؤد الخ اس قول میں عبد الوارث اور ہمام کی روایت کا فرق ظاہر کر رہے ہیں کہ یہ حدیث ان دونوں حضرات نے محمد بن جحادہ سے روایت کی ہے۔ لیکن عبد الوارث کی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سجدہ سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا بھی مذکور ہے ہمام نے اسکو ذکر نہیں کیا۔ حدیث وائل کی مفصل بحث رفع یدین کے تحت حدیث ۱۸ کے ذیل میں گذر چکی :۔

(۱۰۴) باب افتتاح الصلوٰۃ

(۱۶۰) حدثنا احمد بن حنبل نا عبد الملك بن عمرو اخبرنی فُلَیحٌ حدثنی عباس بن سهل قال اجتمع ابو حُمَیْد و ابو اُسید و سهل بن سعدٍ و محمد بن مسلمة فذكروا صلوٰة رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ابو حُمَیْد انا اعلمكم بصلوٰة رسول الله صلی الله علیه وسلم فذكر بعض هذا قال ثم ركعَ فوضعَ يدَيه على ركبتَيه كأنه قابض عليهما و وترّ يدَيه فتجافی عن جنبَيه وقال ثم سجد فامكن انفه وجبهته ونحّی يدَيه عن جنبَيه و وضع كفيه حذوَ منكبَيه ثم رفع راسَه حتی رجعَ كلُّ عظمٍ فی موضعه حتی فرغ ثم جلس فافترش رِجله اليسرٰی واقبل بصدر اليمنٰی علی قبلته ووضع كفَّه اليمنٰی علی ركبته اليمنٰی وكفَّه اليسرٰی علی ركبته اليسرٰی واشار باصبعه. قال ابوداؤد روی هٰذا الحديث عتبةُ بن ابی حكيم عن عبد الله بن عيسٰی عن العباس بن سهل لم يذكر التورّكَ و ذكر نحوَ حديثِ فليح و ذكرَ الحسنُ بن الحُرّ نحو جلسةِ حديثِ فليح وعتبة

ترجمہ

احمد بن حنبل نے بسند عبد الملک بن عمرو باخبار فلیح بتحدیث عباس بن سہل روایت کیا ہے کہ حضرت ابو حمید، ابو اسید، سہل بن سعد اور محمد بن مسلمہ جمع ہوئے اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی نماز کا تذکرہ کیا تو حضرت ابو حمید نے کہا کہ میں آپ کی نماز کو سب سے زیادہ جانتا ہوں۔ پھر اس کا کچھ حصہ ذکر کیا۔ پھر آپ نے رکوع کیا اور دونوں ہاتھوں کو دونوں گھٹنوں پر رکھا گویا ان کو پکڑ لیا اور دونوں ہاتھوں کو اس طرح رکھا کہ وہ گویا کمان کھنچے ہو گئے اور ان کو پہلوؤں سے جدا رکھا پھر سجدہ کیا اور اپنی ناک اور پیشانی کو زمین پر لگایا اور دونوں ہاتھوں کو پہلوؤں سے جدا رکھا اور دونوں ہتھیلیوں کو مونڈھوں کے برابر رکھا پھر آپ نے اپنا سر اٹھایا یہاں تک کہ ہر ہڈی اپنے ٹھکانے پر آگئی (پھر دوسرا سجدہ کیا اور اس سے) فارغ ہوئے پھر بایاں پاؤں بچھا کر بیٹھے اور داہنے پاؤں کو کھڑا کر کے اسکی انگلیوں

ع الصواب عیسی بن عبد اللہ قال فی تہذیب التہذیب قال بعضہم عبد اللہ بن عیسی بن مالک وہو وہم ۱۲ بذل ؎ من التوتیر وہو جعل الوتر علی القوس قال فی النہایۃ ای جعلہا کالوتر من قولک وترت القوس واوترتہ، شبہ ید الراکع اذا مدہا قابضا علی رکبتیہ بالقوس اذا اوترت ۱۲ عون

کو قبلہ کی طرف کیا اور اپنی داہنی ہتھیلی کو داہنے گھٹنے پر اور بائیں ہتھیلی کو بائیں گھٹنے پر رکھا اور انگلی سے اشارہ کیا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو عتبہ بن ابی حکیم نے بواسطہ عبداللہ بن عیسیٰ، عباس بن سہل سے روایت کیا ہے اور اس میں تورک کو ذکر نہیں کیا اور فلیح کی طرح ذکر کیا ہے اور حسن بن حر نے حدیث فلیح اور عتبہ کے جلسہ کی طرح ذکر کیا ہے۔ **تشریح**

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۳۰) اس کی تشریح یہ ہے کہ صاحب کتاب نے اس باب میں حضرت ابو حمید ساعدی کی حدیث کو چند طرق سے روایت کیا ہے۔

۱ طریق عبدالحمید بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطاء یہ باب کا طریق ۱ ہے ۲ طریق محمد بن عمرو بن حلحلہ عن محمد بن عمرو العامری، یہ باب کا طریق ۲ ہے ۳ طریق حسن بن الحر عن عیسی بن عبداللہ بن مالک، یہ باب کا طریق ۸ ہے ۴ طریق فلیح بن سلیمان عن عباس بن سہل، یہ باب کا طریق ۶ ہے اور یہی زیر بحث ہے ۵ طریق عتبہ بن ابی حکیم عن عبداللہ بن عیسیٰ۔ یہ باب کا طریق ۷ ہے جو زیر بحث حدیث کے بعد ہے۔

اب ان طرق میں ذکر تورک و عدم ذکر تورک کے سلسلہ میں اختلاف ہے۔ عبدالحمید بن جعفر اور محمد بن عمرو بن حلحلہ نے صرف جلسہ اخیرہ میں تورک کو ذکر کیا ہے اور حسن بن حر نے صرف دونوں سجدوں کے درمیان والے جلسہ میں تورک کو ذکر کیا ہے (قعدہ اولی، قعدہ ثانیہ اور جلسہ استراحت ذکر نہیں کیا)، اور فلیح بن سلیمان و عتبہ بن ابی حکیم نے تورک کو بالکل ذکر ہی نہیں کیا نہ بین السجدتین و جلسۂ استراحت میں اور نہ قعدہ اولی و قعدہ اخیرہ میں۔ حضرت ابو حمید ساعدی کی اس حدیث پر احادیث رفع یدین کے تحت حدیث ۲ کے ذیل میں مفصل بحث گذر چکی اور تورک کی گفتگو "باب من ذکر التورک فی الرابعۃ" کے ذیل میں آئے گی ان شاء اللہ۔

(۱۶۱) حدثنا عمرو بن عثمان نا بقیۃ حدثنی عتبۃ حدثنی عبد اللہ بن عیسی عن العباس بن سہل الساعدی عن ابی حمید بھذا الحدیث قال واذا سجد فرّج بین فخذیہ غیر حامل بطنہ علی شیء من فخذیہ۔ قال ابوداؤد ورواہ ابن المبارک انا فلیح سمعت عباس بن سہل یحدث فلم احفظہ فحدثنیہ اراہ ذکر عیسی بن عبد اللہ انہ سمعہ من عباس بن سہل قال حضرت ابا حمید الساعدی

ترجمہ

عمرو بن عثمان نے بسند بقیہ بحدیث عتبہ بروایت عبداللہ بن عیسی بواسطہ عباس بن سہل ساعدی حضرت ابو حمید سے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔ عتبہ نے کہا ہے کہ جب سجدہ کیا تو دونوں رانوں کو کشادہ رکھا اور پیٹ کو رانوں سے نہ لگایا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن المبارک نے بواسطہ فلیح بسماع عباس بن سہل روایت کیا ہے۔ فلیح کہتے ہیں کہ میں نے

یہ حدیث عباس بن سہل سے سنی مگر مجھے اچھی طرح محفوظ نہیں رہی پس مجھ کو عبد اللہ بن عیسیٰ نے یہ حدیث سنائی خیال ہے کہ انھوں نے یوں ذکر کیا۔ عیسیٰ بن عبد اللہ انہ سمعہ من عباس اھ۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۲۱) فلم احفظہ اور فحدثنیہ شیخ فلیح کا مقولہ ہے اور جملہ" اراہ ذکر عیسیٰ بن عبد اللہ" عبد اللہ بن المبارک کا مقولہ ہے اور عیسیٰ بن عبد اللہ ذکر کا مفعول ہے اور فاعل ہو ضمیر ہے جو فلیح کی طرف راجع ہے۔ مطلب یہ ہے کہ فلیح کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث عباس بن سہل سے سنی تھی جو مجھے اچھی طرح محفوظ نہیں رہی بعد میں عیسیٰ بن عبد اللہ نے مجھے یہ حدیث سنائی ۔

(۱۶۳) حدثنا نصرُ بن علی انا عبد الاعلی نا عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر انہ کان اذا دخل فی الصلوۃ کبّر ورفع یدیہ واذا رکع واذا قال سمع اللہ لمن حمدہٗ واذا قام من الرکعتین رفع یدیہ ویرفع ذلک الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم . قال ابوداؤد الصحیحُ قولُ ابن عمر ولیس بمرفوع . قال ابوداؤد وروی بقیۃُ اوّلہ عن عبید اللہ واسندہ ورواہ الثقفی عن عبید اللہ اوقفہ علی ابن عمر وقال فیہ واذا قام من الرکعتین یرفعہما الی ثدییہ وھذا ھو الصحیح. قال ابو داؤد ورواہ اللیثُ بن سعد ومالک وایوب وابن جریج موقوفا واسندہ حمادُ بن سلمۃ وحدہ عن ایوب ولم یذکر ایوب ومالک الرفعَ اذا قام من السجدتین وذکرہ اللیثُ فی حدیثہ قال ابن جریج فیہ قلتُ لنافع اکان ابنُ عمر یجعل الاولی ارفعہنّ قال لاسواءٌ قلتُ اَشِر لی فاشار الی الثدیین او اسفل من ذلک

ترجمہ

نصر بن علی نے باخبار عبد الاعلی بتحدیث عبید اللہ بواسطہ نافع حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ جب آپ نماز میں داخل ہوتے تو تکبیر کہتے اور اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے اور جب رکوع کرتے اور جب سمع اللہ لمن حمدہ کہتے اور جب دو رکعتیں پڑھکر کھڑے ہوتے تو دونوں ہاتھ اٹھاتے اور بیان کرتے تھے یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت ابن عمر کا قول ہے مرفوع نہیں ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ بقیہ نے اس حدیث کے اول حصہ کو مرفوعاً روایت کیا ہے اور ثقفی نے بواسطہ عبید اللہ ابن عمر پر موقوف کیا ہے اور اس میں یہ ہے کہ جب دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے تو دونوں ہاتھ چھاتیوں تک اٹھاتے اور یہی صحیح ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے لیث بن سعد مالک، ایوب اور ابن

جریج نے موقوفاً روایت کیا ہے اور صرف حماد بن سلمہ نے بواسطہ ایوب مرفوعاً
ایوب اور مالک نے سجدتین سے اٹھنے کے وقت رفع یدین کو ذکر نہیں کیا اور لیث نے
اپنی حدیث میں اسے ذکر کیا ہے۔

ابن جریج کہتے ہیں کہ میں نے نافع سے پوچھا: کیا حضرت ابن عمر پہلی بار ہاتھ اونچے اٹھاتے
تھے؟ انھوں نے کہا: نہیں، ہر بار برابر اٹھاتے تھے۔ میں نے کہا: مجھے اشارہ سے بتاؤ،
تو انھوں نے چھاتیوں تک یا اس سے کچھ نیچے تک اشارہ کرکے بتایا:۔ تشریح

(۲۲۲)
قولہ قال ابوداؤد الصحیح الخ صاحب کتاب کی طرح امام بخاری نے عبد الاعلیٰ کی یہ حدیث
صحیح بخاری میں مرفوعاً روایت کی ہے اور روایتِ حماد بن
سلمہ عن ایوب عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کو مؤید کیا ہے۔ لیکن صاحب
کتاب کے نزدیک اس کا رفع صحیح نہیں بلکہ یہ حضرت ابن عمر پر موقوف ہے۔ ہم اس پر احادیث
رفع یدین کے تحت حدیث ۱ کے ذیل میں مفصل گفتگو کر چکے ہ۔

(۲۲۳)
قولہ قال ابوداؤد ورویٰ بقیۃ الخ یعنی بقیہ نے اس حدیث کا اول حصہ کان اذا
دخل سے سمع اللہ لمن حمدہ تک عبید اللہ کو مرفوعاً
روایت کیا ہے اور قعدہ اولیٰ سے اٹھتے وقت رفع یدین کو ذکر نہیں کیا۔ اور یہ
حدیث عبد الوہاب ثقفی نے بھی عبید اللہ ہی کو روایت کی ہے لیکن اس میں دو اعتبار
سے فرق ہے اول یہ کہ ان کی روایت حضرت ابن عمر پر موقوف ہے۔ دوم یہ کہ اس
میں قعدہ اولیٰ سے اٹھتے وقت رفع یدین مذکور ہے۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ ثقفی
نے جو اس کو موقوفاً روایت کیا ہے یہی صحیح ہے۔ اسماعیلی کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن ادریس
اور معتمر نے بھی موقوفاً ہی روایت کیا ہے۔

(۲۲۴)
قولہ قال ابوداؤد ورواہ اللیث الخ یعنی حدیث مذکور کو لیث بن سعد، مالک،
ایوب اور ابن جریج نے بھی موقوفاً ہی روایت
کیا ہے اس کو صرف حماد بن سلمہ نے عن ایوب عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ
علیہ وسلم مرفوعاً روایت کیا ہے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ ایوب اور مالک نے اپنی حدیث میں
سجدتین سے قیام کے وقت رفع یدین کو ذکر نہیں کیا اور لیث بن سعد نے اس کو
بھی ذکر کیا ہے۔

بہرکیف صاحب کتاب کے ان تمام اقوال سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ان کے نزدیک حدیث
ابن عمر موقوف ہے اور اس کا رفع صحیح نہیں:۔

(۱۶۳) حدثنا القعنبی عن مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا ابتدأ الصلوة
يرفع يديه حذو منكبيه واذا رفع راسه من الركوع رفعهما دون ذلك. قال ابو
داؤد ولم يذكر رفعهما دون ذلك احد غير مالك فيما اعلم

۳۷۴

ترجمہ

قعنبی نے بواسطہ مالک نافع سے روایت کیا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر جب نماز شروع کرتے تو دونوں ہاتھوں کو شانوں تک اٹھاتے تھے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو اس سے کچھ کم اٹھاتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ مالک کے علاوہ اور کسی نے روایت نہیں کیا کہ رکوع سے سر اٹھاتے وقت اس سے کچھ کم اٹھاتے تھے:۔ تشریح

(۳۳۵) **قولہ قال ابوداؤد الخ** "لم یذکر رفعہما دون ذلک" میں لفظ رفعہما فعل ماضی بھی ہو سکتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث میں لفظ "رفعہما دون ذلک" امام مالک کے علاوہ کسی نے نہیں کہا اور یہ بھی ممکن ہے کہ لفظ رفع مصدر ہو اور ضمیر تثنیہ کی طرف مضاف ہو کر مفعول ہو ای لم یذکر رفع الیدین فی الرکوع دون حذو منکبیہ احد غیر مالک

(۷۴۴) حدثنا الحسن بن علی نا سلیمان بن داؤد الہاشمی نا عبد الرحمن بن ابی الزناد عن موسی بن عقبۃ عن عبد اللہ بن الفضل بن ربیعۃ بن الحارث بن عبد المطلب عن عبد الرحمن الاعرج عن عبید اللہ بن ابی رافع عن علی بن ابی طالب عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان اذا قام الی الصلوۃ المکتوبۃ کبّر ورفع یدیہ حذو منکبیہ ویصنع مثل ذلک اذا قضی قرأتہ واراد ان یرکع و یصنعہ اذا رفع من الرکوع ولا یرفع یدیہ فی شیٔ من صلوتہ وھو قاعد واذا قام من السجدتین رفع یدیہ کذلک وکبّر، قال ابوداؤد و فی حدیث ابی حمید الساعدی حین وصف صلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام من الرکعتین کبّر ورفع یدیہ حتی یحاذی بھما منکبیہ کما کبّر عند افتتاح الصلوۃ

ترجمہ

حسن بن علی نے بسند سلیمان بن داؤد ہاشمی بتحدیث عبد الرحمن بن ابی الزناد بطریق موسیٰ بن عقبہ بروایت عبد اللہ بن الفضل بن ربیعہ بن الحارث بن عبد المطلب بواسطہ عبد الرحمن الاعرج عن عبید اللہ بن ابی رافع حضرت علی بن ابی طالب سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب فرض نماز کو کھڑے ہوتے تو تکبیر کہتے اور دونوں ہاتھ شانوں تک اٹھاتے۔ اسی طرح جب آپ قراءت سے فارغ ہو کر رکوع کا ارادہ کرتے تو ہاتھ اٹھاتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تب بھی ہاتھ اٹھاتے اور بیٹھنے کی حالت میں ہاتھوں کو نہ اٹھاتے، پھر جب دونوں سجدوں سے فارغ ہو کر اٹھتے تو اسی طرح ہاتھ اٹھاتے اور تکبیر کہتے تھے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابو حمید ساعدی کی حدیث میں یہ ہے کہ جب دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے تو تکبیر کہتے اور دونوں ہاتھ شانوں تک اٹھاتے جیسے آپ نے شروع نماز میں تکبیر کہی تھی:۔ تشریح

قولہ حذو منکبیہ الخ۔ ملا علی قاری نے مرقاۃ میں لکھا ہے کہ اس پر تو امت کا اتفاق ہے کہ بوقت تکبیر تحریمہ رفع یدین مسنون ہے لیکن ہاتھوں کو کہاں تک اٹھایا جائے؟ اس میں اختلاف ہے کیونکہ اس سلسلہ میں روایتیں مختلف ہیں۔ کسی میں یرفع یدیہ الی منکبیہ ہے اور کسی میں الی الاذنین اور کسی میں الی فروع الاذنین۔

حدیث ابن عمر میں رفع یدین کی حد حذو منکبیہ ہے، پس امام مالک اور امام شافعی وغیرہ اس طرف گئے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین منکبین تک ہونا چاہیئے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ کیفیت رفع یدین میں ہمارا مشہور مذہب اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ہاتھوں کو شانوں تک اس طرح اٹھایا جائے کہ اطراف اصابع کانوں کے بالائی حصہ سے مل جائیں اور دونوں انگوٹھے کانوں کی لَو سے اور ہتھیلیاں منکبین سے۔ علامہ طیبی نے ذکر کیا ہے کہ جب امام شافعی مصر تشریف لائے اور آپ سے کیفیت رفع یدین کی بابت سوال ہوا تو آپ نے یہی کیفیت بیان کی۔

لیکن بروایت ابو داؤد حضرت وائل بن حجر کی روایت میں "حتی کانتا بحیال منکبیہ وحاذی بابہامیہ اذنیہ" ہے اور ایک اور روایت میں "حتی حاذتا اذنیہ" ہے اور ایک روایت میں "رفع یدیہ حیال اذنیہ قال ثم اتیتہم فرأیتہم یرفعون ایدیہم الی صدورہم" ہے اور ایک روایت میں "یرفع ابہامیہ فی الصلوۃ الی شحمۃ اذنیہ" ہے اور ایک روایت میں جو حضرت براء سے مروی ہے "رفع یدیہ الی قریب من اذنیہ" ہے۔

یہ سب الفاظ ابو داؤد کے ہیں۔ مسلم کی روایت میں حضرت مالک بن حویرث سے یہ الفاظ منقول ہیں "حتی یحاذی بہما فروع اذنیہ" اور امام طحاوی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں "یرفع یدیہ حتی یحاذی بہما فوق اذنیہ" مستدرک اور دار قطنی میں بطریق عاصم حضرت انس سے یہ الفاظ مروی ہیں "کبر فحاذی بابہامیہ اذنیہ"

یہ سب روایات اس پر دال ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کانوں تک ہونا چاہیئے اور یہ سب روایات صحیح ہیں اور ابن عمر کی روایت اس پر دال ہے کہ رفع یدین منکبین تک ہونا چاہیئے۔ گو ابن عمر کی روایت میں لفظ ید ہے جس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اصابع کی محاذاۃ منکبین سے ہو اور اس صورت سے ہو کہ انگلیوں کی انتہاء کانوں تک ہو اور انگوٹھے کانوں کے نچلے حصے کی اور ہتھیلیاں منکبین کی محاذاۃ میں ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ انگلیوں کی انتہاء تو کانوں تک ہو اور ہاتھوں کا زیریں حصہ منکبین کے مقابل ہو، تو ابن عمر کی روایت کا ظاہری مدلول احتمال اول ہی تھا بشرطیکہ دوسری روایات متعارض نہ ہوتیں لیکن چونکہ دوسری روایتیں روایت ابن عمر کے معارض ہیں اور ابن عمر کی روایت اپنے مدلول میں غیر صریح اور "رفع ابہامیہ الی شحمۃ اذنیہ" صریح ہے اس لیئے امام ابو حنیفہ نے ابن عمر کی روایت کے وہ دوسرے معنی لیئے جس سے جملہ روایات معنیٰ اور مدلول میں بالکل منطبق اور متفق ہو گئیں کہ انگلیاں منتہاء کانوں تک پہنچیں اور انگوٹھے کانوں کی لَو تک اور ہاتھوں کا زیریں حصہ منکبین کے مقابل رہے

امام شافعی کے طریق جمع سے کہ اطراف اصابع کانوں سے ملیں اور ظہر کف منکبین سے "حاذی ابہامیہ اذنیہ" پر عمل نہیں ہوتا۔ نیز نسائی میں عبدالجبار بن وائل کی روایت کے الفاظ "حتی تکاد ابہاماہ تحاذی شحمۃ اذنیہ" بھی معمول بہا نہیں رہتے۔

صاحب ہدایہ نے اس انطباق کی ایک اور توجیہ کی ہے کہ رفع یدین الی المنکبین حالت عذر پر محمول ہے اور کانوں تک ہاتھ اٹھانا اصل ہے۔ اس معنی کی مؤید ابوداؤد میں حضرت وائل کی وہ روایت ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شروع نماز میں کانوں تک رفع یدین کرتے دیکھا اس کے بعد میں دوبارہ حاضر ہوا تو لوگوں کو سینوں تک رفع یدین کرتے دیکھا اس حال میں کہ ان پر چادریں تھیں۔

اس حدیث نے صاف طور پر بتا دیا کہ رفع یدین الی المنکبین عذر کی حالت میں تھا یعنی چادر وغیرہ کے اشتمال کی حالت میں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ احادیث میں امور تقریبی کا بیان ہو یعنی ید کا کچھ حصہ محاذی منکبین ہوتا تھا اور کچھ محاذی اذنین تو کسی نے اعلیٰ حصہ کو حذاء اذنین سے تعبیر کر دیا اور کسی نے اسفل حصہ کو حذاء منکبین سے تعبیر کر دیا۔

(فائدہ) احناف نے رفع یدین میں مرد و عورت کا فرق کیا ہے کہ مرد کانوں تک اور عورت مونڈھوں تک ہاتھ اٹھائے۔ اس کے متعلق قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے پاس اس تفریق کی کوئی دلیل نہیں۔ سو اول تو امام محمد سے دونوں قول منقول ہیں یعنی مرد و عورت دونوں کا ایک حکم ہونا اور دونوں میں فرق کا ہونا اور یہ ثانی قول ہی مشہور ہے دوسرے یہ کہ مجمع الزوائد میں بروایت طبرانی حضرت وائل بن حجر سے مرفوعاً مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ابن حجر! جب تو نماز پڑھے تو اپنے ہاتھوں کو کانوں تک اٹھا اور عورت کو چاہیئے کہ وہ چھاتیوں تک ہاتھ اٹھائے۔

علامہ ہیثمی نے اس روایت کے تمام رجال کو ثقہ کہا ہے صرف ام یحییٰ بنت عبدالجبار کو مجہول بتایا ہے۔ اس سے مردوں کا کانوں تک اور عورتوں کا سینہ تک ہاتھ اٹھانا ثابت ہوا۔ رہا ایک راوی کا مجہول ہونا سو وہ اس لئے مضر نہیں کہ احادیث رفع یدین عند التکبیر عورتوں کے حکم سے ساکت ہیں صرف قیاس جلی یہ چاہتا تھا کہ وہ اس حکم میں شامل ہوں اور مردوں کی طرح وہ بھی کانوں تک ہاتھ اٹھائیں اور قیاس خفی وجو جملہ نصوص سے مستنبط ہے کہ عورتوں کے لئے اکثر احکام میں ستر ملحوظ ہے، یہ چاہتا ہے کہ وہ شانوں تک ہاتھ اٹھائیں۔

پس اس روایت نے اور ام الدرداء کی روایت نے قیاس خفی کو ترجیح دیدی۔ روایت ام الدرداء کی تخریج امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں کی ہے اور راوی بھی سب ثقہ ہیں سلیمان بن معبد کہتے ہیں کہ میں نے ام الدرداء کو منکبین تک ہاتھ اٹھاتے دیکھا ہے۔

(۳۲۶)

قولہ قال ابوداؤد الخ اس کا مقصد یہ ہے کہ حضرت علی کی زیر بحث حدیث کے الفاظ "واذا قام من السجدتین رفع یدیہ" میں سجدتین سے مراد رکعتین ہیں کیونکہ حضرت ابو حمید ساعدی کی حدیث میں "واذا قام من الرکعتین" کی تصریح موجود ہے۔ؑ۵

(۱۰۵) باب من لم یذکر الرفع عند الرکوع

(۵۱۶) حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ نا وکیع عن سفیان عن عاصم یعنی ابن کلیب عن عبد الرحمٰن بن الاسود عن علقمۃ قال قال عبد اللّٰہ بن مسعود الا اصلی بکم صلوٰۃ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال فصلی فلم یرفع یدیہ الا مرۃ واحدۃ قال ابوداؤد وھذا حدیث مختصر من حدیث طویل ولیس ھو بصحیح علی ھذا اللفظ علی ھذا المعنی

ترجمہ

۳۷۸ عثمان بن ابی شیبہ نے بحدیث وکیع بن سفیان بروایت عاصم بن کلیب بواسطہ عبد الرحمٰن بن الاسود علقمہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود نے فرمایا: کیا میں تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھ کر نہ بتاؤں؟ پھر آپ نے نماز پڑھی تو ہاتھ نہیں اٹھائے مگر صرف ایک بار۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث ایک طویل حدیث کا اختصار ہے جو ان الفاظ کے ساتھ اس معنی میں صحیح نہیں ہے۔ تشریح

ؑ۵ قلت لیس فی حدیث ابی حمید دلالۃ علی ہذا فانہ لا یدل علی نفی الرفع بین الرکعتین الاولیین، بعد السجدتین للرکعۃ الاولی ولا شئ فی الحدیث یدل علی نفی ذلک ویؤیدہ ما تقدم من روایۃ محارب بن دثار عن ابن عمر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام فی الرکعتین علی احتمال ان یکون لفظۃ فی بمعناہا ولکن قال الشوکانی فی النیل قولہ واذا قام من السجدتین وقع فی ہذا الحدیث وفی حدیث ابن عمر فی طریق ذکر السجدتین مکان الرکعتین والمراد بالسجدتین الرکعتان بلاشک کما جاء فی روایۃ الباقین کذا قال العلماء من المحدثین والفقہاء الا الخطابی فانہ ظن ان المراد السجدتان المعروفتان ثم استشکل الحدیث الذی وقع فیہ ذکر السجدتین وہو حدیث ابن عمر وہذا الحدیث مثلہ وقال لا اعلم احدا من الفقہاء قال بہ۔ قال ابن رسلان ولعلہ لم یقف علی طرق الحدیث ولو وقف علیہا لحملہ علی الرکعتین کما حملہ الائمۃ ۱۲ بذل المجہود وعون المعبود۔

(۲۲۲)

قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود کی زیر بحث حدیث ایک حدیث طویل کا اختصار ہے۔ اور حدیث طویل یہ ہے جس کو امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں بایں الفاظ روایت کیا ہے۔ "حدثنا الحسن بن الربیع ثنا ابن ادریس عن عاصم بن کلیب عن عبدالرحمن بن الاسود ثنا علقمۃ ان عبداللہ قال علمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوۃ فقام فکبر ورفع یدیہ ثم رکع وطبق یدیہ فجعلھما بین رکبتیہ فبلغ ذلک سعدا فقال صدق اخی الابل قد کنا نفعل ذلک فی اول الاسلام ثم امرنا بھذا" قال البخاری وھذا المحفوظ عند اہل النظر من حدیث عبداللہ بن مسعود۔

صاحب کتاب کے قول "قال ابوداؤد الخ" کے متعلق ہم احادیث ترک رفع یدین کے تحت اعتراض پنجم کے ذیل میں عرض کر چکے کہ اول تو یہ عبارت نہ ابوداؤد کے قلمی نسخوں میں ہے نہ مطبوعہ میں، نہ ہندی نسخوں میں ہے نہ مصری نسخوں میں۔ صرف مجتبائی نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت ملتی ہے اور اسی سے عون المعبود میں نقل کی گئی ہے۔ اس لئے صاحب کتاب سے اس عبارت میں کلام ہے۔

دوسرے یہ کہ صاحب کتاب کا قول "لیس ہو بصحیح" حدیث کے ضعیف ہونے پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ نفیِ صحت ضعف کو مستلزم نہیں ہوتی بلکہ مقتضی حسن ہوتی ہے۔ چنانچہ امام ترمذی نے جامع ترمذی میں اس کو حسن کہا ہے اور ابن حزم، دارقطنی، ابن القطان وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ والمثبت مقدم علی النافی۔

۳۷۹

تیسرے یہ کہ اگر ہم یہ تسلیم کریں کہ حدیث مختصر ہے تو حدیث مختصر میں ایک زیادتی ہے جو حدیث طویل میں نہیں ہے اور ثقہ راوی کی زیادتی سب کے نزدیک مقبول ہے۔ حدیث ابن مسعود کی مفصل بحث احادیث ترک رفع یدین کے تحت حدیث ۲ کے ذیل میں گذر چکی۔

(۱۶۶) حدثنا عبداللہ بن محمد الزہری نا سفیان عن یزید نحو حدیث شریک لم یقل ثم لا یعود قال سفیان قال لنا بالکوفۃ بعد ثم لا یعود، قال ابوداؤد روی ھذا الحدیث ہشیم و خالد و ابن ادریس عن یزید لم یذکروا ثم لا یعود۔

ترجمہ

عبداللہ بن محمد زہری نے بسند سفیان یزید سے حدیث شریک کی طرح روایت کیا ہے اس میں ثم لا یعود نہیں کہا سفیان کہتے ہیں کہ اس نے ہم سے اس کے بعد کوفہ میں ثم لا یعود کہا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ہشیم، خالد، اور ابن ادریس نے یزید سے روایت کیا ہے۔ انھوں نے بھی ثم لا یعود ذکر نہیں کیا۔

تشریح

قولہ قال سفیان الخ. سفیان ثوری کے قول کا حاصل یہ ہے کہ یزید بن ابی زیاد نے اولاً یہ حدیث ہم سے بلفظ ثم لا یعود کے بیان کی اور جب وہ کوفہ منتقل ہوگئے اور یہاں ہم کو یہ حدیث سنائی تو ثم لا یعود کا اضافہ کردیا۔ اس کا جواب ہم احادیث ترک رفع یدین کے تحت حدیث براء پر اعتراض ۲ کے ذیل میں پوری تفصیل کے ساتھ عرض کر چکے۔

(۲۲۸)

قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی اس روایت میں یزید کے تلامذہ ہشیم، خالد، ابن ادریس نے ثم لا یعود ذکر نہیں کیا گویا شریک کی یہ زیادتی شاذ یا منکر ہونے کی بناء پر غیر مقبول ہے۔ علامہ عینی شرح بخاری میں اس کا جواب دیتے ہیں کہ حافظ ابن عدی کی رائے امام ابوداؤد کی اس رائے کے خلاف ہے کہ ہشیم، شریک اور ایک جماعت نے اس کو یزید سے روایت کیا ہے۔ چنانچہ ہشیم والی روایت کی تخریج امام احمد نے مسند میں کی ہے۔ اس میں یہ زیادتی موجود ہے۔ اور دارقطنی نے اسماعیل بن زکریا کو اور بیہقی نے اسرائیل بن یونس بن اسحاق کو اور طبرانی نے اوسط میں حمزہ زیات کو اور امام طحاوی نے سفیان ثوری کو شریک کی طرح اس زیادتی کا راوی قرار دیا ہے اور لفظ ثم لا یعود کے معنی میں شعبہ بھی متفق ہیں چنانچہ سنن دارقطنی میں ہے۔ حدثنا احمد بن علی بن العلا ثنا ابوالاشعث ثنا محمد بن بکر ثنا شعبۃ عن یزید بن ابی زیاد قال سمعت ابن ابی لیلی یقول سمعت البراء فی ہذا المجلس یحدث قوما منہم کعب بن عجرہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین افتتح الصلوۃ یرفع یدیہ فی اول تکبیرۃ عہ "

پس اس زیادتی پر چار متابع اور نکلے اور صاحب کتاب کا اعتراض بے محل قرار پایا۔ اس کی باقی تفصیل حدیث براء پر اعتراض ۲ کے ذیل میں گذر چکی :۔

۳۸۰ (۷۶۷) حدثنا حسین بن عبد الرحمن انا وکیع عن ابن ابی لیلی عن اخیہ عیسیٰ عن الحکم عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراء بن عازب قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدیہ حین افتتح الصلوۃ ثم لم یرفعہما حتی انصرف۔

قال ابوداؤد ہذا الحدیث لیس بصحیح

ترجمہ

حسین بن عبد الرحمن نے باخبار وکیع بسند ابن ابی لیلی بطریق عیسیٰ بروایت حکم بواسطہ عبد الرحمن بن ابی لیلی حضرت براء بن عازب سے روایت کیا ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے نماز شروع کرتے وقت ہاتھ اٹھائے اس کے بعد نماز سے فارغ ہونے تک ہاتھ نہیں اٹھائے ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔ تشریح

عہ فقول شعبۃ "فی اول تکبیرۃ" کاف فی المراد وان لم یقل "ثم لا یعود" ۱۲

۵۱ ہکذا فی النسخ الموجودۃ عندنا وفیہا سقوط من النساخ اسقطوا حرف العطف فان ہذا الحدیث اخرجہ الطحاوی فیہ عن ابن ابی لیلی عن اخیہ عن الحکم ومثلہ فی مصنف ابن ابی شیبۃ وفی الجوہر النقی واخرجہ ابوداؤد من جہۃ عیسیٰ والحکم فعلی ہذا یکون معطوفا علی عن اخیہ ویکون روایۃ محمد بن ابی لیلی عن اخیہ عیسیٰ وعن الحکم بن عتیبۃ واما الحافظ فی تہذیبہ فلم یذکر فی ترجمۃ محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ حکم بن عتیبۃ فی شیوخہ ولم یذکر فی ترجمۃ حکم بن عتیبۃ محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ وذکر فی ترجمۃ عیسیٰ بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ فی شیوخہ حکم بن عتیبۃ فقال والحکم بن عتیبۃ ان کان محفوظا وذکر فی ترجمۃ الحکم بن عتیبۃ من شیوخہ ابن ابی لیلیٰ وہو عبد الرحمن ولم یذکر فی تلامذتہ لا محمد بن عبد الرحمن ولا عیسیٰ بن عبد الرحمن ۱۲ بذل

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۲۹) صاحب کتاب نے حضرت براء بن عازب کی اس حدیث کے متعلق یہ تو کہہ دیا کہ یہ صحیح نہیں لیکن صحیح نہ ہونے کی کوئی وجہ بیان نہیں کی ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ ابن ابی لیلیٰ (یعنی محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ) کے متعلق بعض محدثین نے کلام کیا ہے مگر ہم احادیث ترک رفع یدین کے تحت اعتراض ۳ کے ذیل میں ان کے متعلق موثقین کی آراء ذکر کر چکے ہیں ۔

(۱۰۶) باب وضع الیمنیٰ علی الیسریٰ فی الصلوٰۃ

(۶۸۰) حدثنا محمد بن قدامۃ بن اعین عن ابی بدر عن ابی طالوت عبد السلام عن ابن جریر الضبی عن ابیہ قال رأیت علیا یمسک شمالہ بیمینہ علی الرسغ فوق السرۃ. قال ابوداؤد روی عن سعید بن جبیر فوق السرۃ قال ابو مجلز تحت السرۃ وروی عن ابی ھریرۃ ولیس بالقوی

ترجمہ

محمد بن قدامہ بن اعین نے بسند ابو بدر بروایت ابو طالوت عبد السلام بواسطہ ابن جریر ضبی جریر سے روایت کیا ہے کہ میں نے حضرت علی کو دیکھا کہ وہ اپنا بایاں ہاتھ داہنے ہاتھ سے گٹے پر ناف کے اوپر پکڑے ہوئے تھے ۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ سعید بن جبیر سے فوق السرۃ مروی ہے اور ابو مجلز نے تحت السرہ کہا ہے اور یہ حضرت ابوہریرہ سے بھی مروی ہے مگر قوی نہیں ہے :۔

تشریح

قولہ باب الخ تکبیر تحریمہ کے بعد بحالت قیام دونوں ہاتھوں کو چھوڑ دیا جائے یا باندھ لیا جائے ۔ نیز ہاتھ باندھنے کی صورت میں زیر ناف باندھے جائیں یا بالائے ناف ۔ سینہ پر باندھے جائیں یا سینہ کے نیچے ؟ قاضی شوکانی نے نیل میں ذکر کیا ہے کہ جمہور علماء کا مذہب ہاتھ باندھنا ہے ۔ ابن المنذر نے حضرت ابن الزبیر ، حسن بصری ، ابراہیم نخعی سے ۔ امام نووی نے لیث بن سعد سے ۔ اور ابن القاسم نے امام مالک سے ارسال (ہاتھوں کو چھوڑنا) نقل کیا ہے ۔ اس کے خلاف ابن الحکم نے امام مالک سے وضع یدین نقل کیا ہے ۔ لیکن امام مالک سے جمہور کی روایت ارسال کی ہے اور یہی انکے یہاں مشہور ہے ۔ شیخ ابن سید الناس نے امام اوزاعی سے نقل کیا ہے کہ وضع و ارسال میں اختیار ہے ۔ علامہ ابن المنذر بھی اسکے قائل ہیں

ـــه وقد خالف البیہقی ہذا التعلیق وقال فی سننہ بعد ما ذکر اثر سعید بن جبیر بلفظ فوق السرۃ ۔ "وکذلک قال ابو مجلز" ظاہرہ یدل علی ان قول ابی مجلز یوافق قول سعید بن جبیر فی ان الیدین یوضعان فوق السرۃ ۔ قال الشیخ قلت قول البیہقی ہذا مخالف لما ذکرہ ابوداؤد ولما اخرجہ ابن ابی شیبۃ ولما حکاہ عنہ ابو عمرو فی التمہید من مذہبہ فاما ان یأول بان المشار الیہ بقولہ وکذلک ہو وضع الیدین فقط من غیر ان یقید بقید فوق السرۃ والا فیکون غلطا من النساخ ۱۲ بذل

ـــه وعنہ التفرقۃ بین الفریضۃ والنافلۃ ومنہم من کرہ الامساک ونقل ابن الحاجب ان ذلک حیث یمسک معتمدا لقصد الراحۃ ، قالہ الحافظ ۱۲ عون

پھر جو لوگ ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں ان کے یہاں موضع وضع میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ سفیان ثوری، اسحاق بن راہویہ، ابو اسحاق مروزی شافعی کا مذہب یہ ہے کہ ہاتھ زیر ناف باندھے جائیں۔ امام شافعی سے اس سلسلہ میں کئی روایتیں ہیں۔ چنانچہ صاحب عون المعبود نے ذکر کیا ہے کہ علامہ ہاشم سندھی نے اپنے بعض رسائل میں امام شافعی سے تین روایتیں نقل کی ہیں۔
عـ۱ داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر سینے کے نیچے اور ناف کے اوپر رکھا جائے۔ امام نووی نے یہی روایت نقل کی ہے۔ عـ۲ اسی طرح سینہ پر رکھا جائے۔ صاحب ہدایہ نے امام شافعی سے یہی روایت نقل کی ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حاوی وغیرہ کتب شوافع میں بھی یہی مذکور ہے۔ عـ۳ ناف کے نیچے رکھا جائے امام احمد سے بھی تین روایتیں ہیں عـ۱ ناف کے نیچے رکھا جائے عـ۲ سینے کے نیچے اور ناف کے اوپر رکھا جائے عـ۳ دونوں میں اختیار ہے۔ امام مالک سے دو روایتیں ہیں عـ۱ ارسال عـ۲ وضع الیدین تحت الصدر۔
جو لوگ ارسال کے قائل ہیں ان کے نزدیک وضع یدین بعدم وضع یدین کے سلسلہ میں کوئی حدیث ثابت نہیں چنانچہ حافظ ابن المنذر نے اپنی بعض تصانیف میں کہا ہے "لم یثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک شئ" اس لئے ان حضرات کے یہاں ہاتھ باندھنے اور چھوڑنے میں اختیار ہے۔
مگر یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ وضع یدین کی بابت متعدد احادیث ثابت ہیں (۱) امام بخاری نے حضرت سہل بن سعد سے روایت کیا ہے "قال کان الناس یؤمرون ان یضع الرجل الید الیمنی علی ذراعہ الیسری فی الصلوۃ" اس کے متعلق ابو حاتم فرماتے ہیں "لا اعلمہ الا ان ینمی ذلک الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم" (۲) صحیح مسلم میں حضرت وائل بن حجر سے مروی ہے "انہ رأی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم رفع یدیہ حین دخل فی الصلوۃ کبر وصفہما حیال اذنیہ ثم التحف بثوبہ ثم وضع یدہ الیمنی علی الیسری (مختصر)
(۳) ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ اور دارقطنی نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے "انہ کان یصلی فوضع یدہ الیسری علی الیمنی فرآہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوضع یدہ الیمنی علی الیسری" اس کی اسناد میں حجاج بن ابی زینب متکلم فیہ ہے۔ ابن المدینی نے ضعیف اور امام نسائی نے غیر قوی کہا ہے لیکن ابن معین فرماتے ہیں لیس بہ بأس۔ ابن عدی کہتے ہیں ارجوانہ لا بأس بہ۔ بلکہ امام نووی نے تو خلاصہ اور شرح مہذب میں اس کی اسناد کو شرط مسلم پر بتایا ہے اور امام احمد وحافظ طبرانی نے اس کو حضرت جابر سے باسناد صحیح روایت کیا ہے۔ یہ دارقطنی میں بھی ہے مگر اس کی سند میں حجاج بن ابی زینب ہے۔
(۴) حافظ دارقطنی نے حضرت ابن عباس وحضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے "قال انا معاشر الانبیاء امرنا ان نمسک بایماننا علی شمائلنا فی الصلوۃ" مگر حضرت ابن عباس والی روایت میں طلحہ ہے جس کو امام احمد نے متروک الحدیث اور ابن معین نے ضعیف اور لیس بشئ کہا ہے۔ اور امام بخاری۔ ابو داؤد، نسائی، ابو حاتم، ابو زرعہ، ابن حبان

دارقطنی اور ابن عدی نے اس کی بابت کلام کیا ہے۔ اور حضرت ابوہریرہ والی روایت کی سند میں نضر بن اسمٰعیل ہے جس کے متعلق ابن معین لیس بشیٔ۔ نسائی اور ابوزرعہ نے لیس بالقوی، اور ابن ابی لیلی نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ لیکن علامہ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں ذکر کیا ہے کہ حافظ طبرانی نے معجم کبیر میں اس کو برجال صحیح روایت کیا ہے تو ممکن ہے ان کے پاس اسکا کوئی اور بہتر طریق ہو۔

(۵) امام ترمذی، ابن ماجہ اور دارقطنی نے حضرت ہلب سے روایت کیا ہے: "قال کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یؤمنا فیاخذ شمالہ بیمینہ" امام ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے۔

بہرکیف وضع یدین کی بابت متعدد احادیث وارد ہیں۔ اب رہی یہ بات کہ ہاتھ سینے پر باندھے جائیں یا زیر ناف، سو شوافع حضرات اول کے قائل ہیں۔ کیونکہ سنن بیہقی اور صحیح ابن خزیمہ میں حضرت وائل بن حجر سے مروی ہے: "قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوضع یدہ الیمنیٰ علی یدہ الیسریٰ علی صدرہ۔"

یہ حدیث شوافع کی قوی ترین ادلہ میں سے ہے۔ اسی لئے امام نووی نے خلاصہ میں، شیخ تقی الدین بن دقیق العید نے الالمام میں، حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام میں حدیث وائل کے علاوہ اور کوئی حدیث ذکر نہیں کی۔ حتیٰ کہ قاضی شوکانی نے نیل میں تصریح کی ہے۔ "ولاشیٔ فی الباب اصح من حدیث وائل" اس کے باوجود اس کا یہ حال ہے کہ یہ مؤمل بن اسماعیل پر دائر ہے جس کو اسے عاصم بن کلیب عن ابیہ عن وائل روایت کیا ہے اور لفظ "علی صدرہ" کی روایت میں منفرد ہے اور کسی نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں اس کی تصریح کی ہے۔

چنانچہ عاصم بن کلیب کے تلامذہ میں سے شعبہ، عبدالواحد، زہیر بن معاویہ (عند احمد) زائدہ (عند احمد وابی داؤد والبیہقی) بشر بن المفضل (عند ابی داؤد وابن ماجہ) عبداللہ بن ادریس (عند ابن ماجہ) سلام بن سلیم (عند الطیالسی) اور خالد بن عبداللہ (عند البیہقی) وغیرہ کی ایک جماعت نے اس کو روایت کیا ہے لیکن کسی نے لفظ "علی صدرہ۔" ذکر نہیں کیا۔

اسی طرح موسی بن عمیر نے عن علقمۃ عن وائل (عند احمد والبیہقی والدارقطنی) موسیٰ بن قیس نے (عند النسائی)، عبدالجبار نے عن علقمۃ ومولی لہم (عند مسلم) اور عن وائل بن علقمۃ عن وائل بن حجر (عند ابی داؤد) اور عن اہل بیت وائل (عند البیہقی) اور عن ابیہ وائل (عند احمد والدارمی) صرف وضع الیمین علی الشمال روایت کیا ہے۔ "علی صدرہ" کسی نے ذکر نہیں کیا۔

اور مؤمل بن اسمٰعیل محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔ حافظ ذہبی الکاشف میں فرماتے ہیں صدوق شدید فی السنۃ کثیر الخطاء وقیل دفن کتبہ وحدث حفظا فغلط۔ ابن حجر نے التہذیب امام بخاری کا قول نقل کیا ہے کہ یہ منکر الحدیث ہے۔ ابن سعد اور دارقطنی کا قول ہے کہ یہ ثقہ ہے لیکن کثیر الغلط ہے۔ ابن قانع کہتے ہیں کہ صالح یخطی۔ تقریب میں ہے صدوق سیٔ الحفظ۔ ابو حاتم فرماتے ہیں کثیر الخطاء۔ ابوزرعہ کہتے ہیں فی حدیثہ خطاء کثیر۔

اور یہ اصول مسلم ہے کہ اگر کوئی ضعیف راوی ثقات کے خلاف روایت کرے تو اسکی روایت قابل حجت نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں اس کے متن میں بھی اضطراب ہے۔ ابن خزیمہ نے علی صدرہ

روایت کیا ہے اور حافظ بزار نے "عند صدرہ" (کما قال الحافظ فی الفتح) اور ابن ابی شیبہ نے "تحت السرۃ"۔ پھر حدیث میں تکفیر کی ممانعت صراحۃً موجود ہے۔ جس کے معنی سینہ پر ہاتھ رکھنے کے ہیں۔ یہاں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیئے کہ مؤمل نے "علی صدرہ" کی زیادتی عاصم بن کلیب سے روایت کی ہے اور عاصم بن کلیب وہی ہیں جو حضرت عبداللہ بن مسعود سے ترک رفع یدین کے راوی ہیں۔ جن کے متعلق شوافع نے ایڑی چوٹی کا زور لگا کر یہ ثابت کیا تھا کہ یہ قابل احتجاج ہی نہیں۔ اب شوافع حضرات یہاں کیا کہیں گے جبکہ ان کے پاس اس مسئلے میں روایت عاصم کے علاوہ اور کوئی مصالحہ ہی نہیں۔

سوال۔ صاحب عون المعبود نے کہا ہے کہ حافظ ابن سید الناس نے شرح ترمذی میں حدیث وائل ذکر کرکے کہا ہے کہ ابن خزیمہ نے اس کی تصحیح کی ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ علامہ محمد قاسم سندھی کو بھی اس کا اعتراف ہے کہ یہ ابن خزیمہ کی شرط پر ہے۔

جواب۔ حضرت وائل کی حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے جن میں سے بعض کی صحت میں کوئی شک نہیں، گفتگو تو لفظ "علی صدرہ" کی زیادتی میں ہے۔ ابن خزیمہ نے جس کی تصحیح کی ہے اور ابن سید الناس نے اس کو نقل کیا ہے وہ وہ ہے جس کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں "وفی حدیث وائل عند ابی داؤد والنسائی، ثم وضع یدہ الیمنی علی ظہر کفہ الیسری والرسغ من الساعد، وصححہ ابن خزیمہ اھ" رہی وہ حدیث جس میں "علی صدرہ" کی زیادتی ہے سو اس کے متعلق حافظ نے فتح الباری میں صرف یہ کہا ہے "قد روی ابن خزیمۃ من حدیث وائل انہ وضعہما علی صدرہ والبزار عند صدرہ"

ابن خزیمہ سے اس زیادتی کی تصحیح ذکر نہیں کی نہ فتح الباری میں نہ تلخیص میں، نہ درایہ میں نہ بلوغ المرام میں۔ اسی طرح امام نووی نے بھی اس کی تصحیح نقل نہیں کی نہ شرح مہذب میں نہ خلاصہ میں، نہ شرح مسلم میں، حالانکہ ان حضرات کو اس نقل کی زیادہ ضرورت تھی کیونکہ یہ حضرات برائے تقویت مذہب اس قسم کی جستجو میں سب سے پیش پیش رہتے ہیں۔ پس ان حضرات کا سکوت دلیل ہے اس بات کی کہ ابن خزیمہ نے اس کی تصحیح نہیں کی۔

سوال۔ قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ شوافع نے اپنے مذہب کے لئے حدیث وائل سے احتجاج کیا ہے جس کی تخریج ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں کی ہے اور اس کی تصحیح بھی کی ہے یعنی "صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوضع یدہ الیمنی علی الیسری علی صدرہ"

جواب۔ اگر قاضی صاحب حافظ ابن حجر و امام نووی وغیرہ کی طرح نقل تصحیح کے متعلق سکوت اختیار کرتے تو یہ ان کے حق میں بہتر ہوتا کیونکہ حافظ ابن حجر کے پاس تو ابن خزیمہ کی کتاب صحیح، موجود ہے اور ان کی تصانیف تصحیحات ابن خزیمہ سے پر ہیں بالخصوص بلوغ المرام میں تو حافظ نے تصحیحات ابن خزیمہ حد سے زائد نقل کی ہیں۔

چنانچہ ایک حدیث کے سلسلہ میں موصوف نے تلخیص میں کہا ہے "انی راجعت صحیح ابن خزیمۃ فوجدتہ اخرج عن ابی ہریرۃ من ادرک من الصلوۃ رکعۃ اھ"

حافظ بیہقی نے بھی اس کتاب کا نسخہ پایا ہے جیسا کہ سنن کبری کی اس عبارت میں تصریح ہے۔ "قال الشیخ وہذہ الزیادۃ ای زیادۃ (ربنا والیک المصیر) فی ہذا الحدیث لم احفظہا الا فی روایۃ ابن خزیمۃ وہو امام۔ وقد رأیتہ فی نسخۃ قدیمۃ لکتاب ابن خزیمۃ لیس فیہ ہذہ الزیادۃ ثم الحقت بخط آخر بحاشیۃ فالاشبہ ان تکون ملحقۃ بکتابہ من غیر علمہ واللہ اعلم"۔

بدائع الفوائد میں علامہ ابن القیم کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اصل کتاب پر مطلع ہیں۔ لیکن ان حضرات میں سے کسی نے بھی ابن خزیمہ سے تصحیح نقل نہیں کی۔ بخلاف قاضی شوکانی کے کہ انھوں نے صحیح ابن خزیمہ دیکھی تک نہیں کیونکہ صحیح ابن خزیمہ ان کتابوں میں سے ہے جو دنیا سے عنقا ہو چکیں، صرف مکتبہ لندن میں اس کی دو جلدیں بتائی جاتی ہیں۔

پس قاضی شوکانی کو یا تو ابن سید الناس کے قول سے دھوکہ ہو گیا یا وہ یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ ابن خزیمہ کا کسی حدیث کو روایت کرنا گویا اس کی تصحیح کرنا ہے جو قطعاً غلط ہے۔ اور یہ کوئی نئی بات نہیں بلکہ وہ تو اس قسم کے مواقع پر آنکھیں بند کرکے تصحیحات نقل کرتے چلے جاتے ہیں۔ چنانچہ حدیث رکانہ کے متعلق بھی انھوں نے کہا ہے۔ "قال ابوداؤد ہذا حسن صحیح"۔ حالانکہ ابوداؤد کے کسی نسخے میں بھی اس تصحیح کا وجود نہیں ہے۔

سوال حافظ ابن حجر نے درایہ میں کہا ہے کہ اس حدیث کی تخریج ابن خزیمہ نے کی ہے اور یہ لفظ "علی صدرہ" کے بغیر صحیح مسلم میں موجود ہے۔ مبارک پوری صاحب نے اس پر استدلال کیا ہے کہ حدیث ابن خزیمہ اسناد و متن ہر دو کے ساتھ بلا لفظ "علی صدرہ" مسلم میں موجود ہے اور مسلم کی اسناد صحیح ہے تو اسناد ابن خزیمہ بھی صحیح ہوگی۔

جواب۔ اگر متن مع سند مذکور ہوتا اور پھر یہ کہا جاتا کہ یہ صحیح مسلم میں ہے تب تو کسی درجہ میں بات بن جاتی ورنہ یہ تو کھلا مغالطہ ہے کیونکہ اصول مذکور اس وقت ہے جب بائی کل اسناد کے ساتھ مخرج متحد ہو۔ اگر صرف متن مذکور ہو اور اسناد کا ذکر نہ ہو تو اس صورت میں اسناد مراد نہیں ہوتی۔

۳۸۵

عے انظر الی ما قال الحافظ فی الفتح وحدیث وائل عند ابی داؤد والنسائی۔ ثم وضع یدہ الیمنی علی ظہر کفہ الیسری والرسغ من الساعد۔ وصححہ ابن خزیمۃ وغیرہ واصلہ فی مسلم بدون الزیادۃ اھ فان مفاد ہذا القول بعینہ مفاد ما استدل صاحب العون ولکن لم یرد بہ الحافظ ان اسناد ابی داؤد والنسائی ہو اسناد مسلم من اولہ الی آخرہ ولو سلمنا ان اسناد زیادۃ حدیث وائل ہو الاسناد الذی اخرج بہ مسلم اصل الحدیث لکان ہذا ادل دلیل علی ان الزیادۃ غلط وہم فیہ الراوی ولو ثقۃ لانا علی یقین من ان شیخا واحدا من مسلم وابن خزیمۃ لم یکن لیفض بہذہ الزیادۃ عن مسلم ویذکرہ عند ابن خزیمۃ فقط۔ فاذا طرح مسلم ہذہ الزیادۃ وروی الحدیث بدونہا فلیس ہذا الا لما علم ان الزیادۃ وہم غلط فیہ الراوی۔

قال ابن القیم فی الہدی مجیبا عن اعتراض علی مسلم روایۃ عمن تکلم فیہم: لا عیب علی مسلم فی اخراج حدیثہ لانہ ینتقی من احادیث ہذا الضرب ما یعلم انہ حفظہ کما یطرح من احادیث الثقۃ ما یعلم انہ غلط فیہ اھ بل قد یشیر مسلم فی صحیحہ الی ذلک ایضا کما قال فی حدیث حماد زیادۃ حرف ترکنا ذکرہ۔ تعلیق بر نصب الرایہ لاحادیث الہدایۃ۔

سوال۔ ابن خزیمہ کا اپنی صحیح میں حدیث وائل کی تخریج کرنا گویا اس کی تصحیح کرنا ہے کیونکہ اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ حدیث ابن خزیمہ کی شرط پر ہے۔

جواب۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری و بلوغ المرام وغیرہ میں اور امام نووی نے شرح مہذب وغیرہ میں جو احادیث پر ابن خزیمہ کا کلام نقل کیا ہے اس سے یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے کہ صحیح ابن خزیمہ مثل صحیحین یا سنن ابوداؤد و نسائی کی طرح نہیں بلکہ ان کا انداز تحریر و طرز نگارش ترمذی و حاکم کا سا ہے کہ ہر حدیث پر اس کے مناسب کلام کرتے ہیں۔ جہاں تصحیح مناسب سمجھتے ہیں تصحیح کرتے ہیں، کہیں تردد ظاہر کرتے ہیں، کہیں حدیث کو مسنداً ذکر کر کے سکوت اختیار کرتے ہیں، اور کہیں ضعف حدیث کے باوجود خاموشی سے گذر جاتے ہیں جس کا ثبوت صاحب فتح المغیث، حافظ ابن حجر اور زیلعی وغیرہ کی عبارات میں موجود ہے۔ فتح المغیث میں ہے: "وکم فی کتاب ابن خزیمۃ ایضا من حدیث محکوم منہ بصحتہ وہو لا یرتقی عن رتبۃ الحسن اھ"۔ حافظ ابن حجر القول المسدد میں ابن خزیمہ کی روایت کردہ ایک حدیث کے متعلق کہتے ہیں: "لکن قال فی آخرہ۔ فی القلب من عبدالرحمٰن شیٔ"۔ حافظ زیلعی فرماتے ہیں: حدیث آخر اخرجہ ابن خزیمۃ فی صحیحہ عن ام سلمۃ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قرأ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فی الفاتحۃ فی الصلوۃ وعدہا آیۃ اھ۔ اور یہ وہی حدیث ہے جس کو حاکم نے مستدرک میں بطریق ابن خزیمہ روایت کیا ہے اس کی سند میں عمر بن ہارون ہے جس کے ضعف پر حافظ ذہبی نے اجماع نقل کیا ہے اور امام نسائی نے اس کو متروک کہا ہے۔

بہر کیف حافظ ابن خزیمہ کا کسی حدیث کو اپنی صحیح میں روایت کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ وہ ان کی تصحیح کردہ صحیح ہی ہے۔ اس پوری تفصیل سے یہ بات محقق ہو گئی کہ حدیث میں لفظ علی صدرہ کی زیادتی پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچی اسی لئے احناف زیر ناف ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں کیونکہ حضرت علی کی حدیث میں اس کی تصریح ہے۔ "قال من السنۃ وضع الکف علی الکف فی الصلوٰۃ تحت السرۃ" (ابوداؤد، احمد، دارقطنی، بیہقی)

حضرت علی فرماتے ہیں کہ نماز میں داہنی ہتھیلی کو بائیں ہتھیلی پر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے اور محدثین کے یہاں لفظ سنت مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے جیسا کہ حافظ ابن عبدالبر نے التقصی میں تصریح کی ہے کہ جب کوئی صحابی لفظ سنت کو مطلق ذکر کرے تو اس سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہوتی ہے۔ اور اگر غیر صحابی یہ لفظ بولے تب بھی یہی مطلب ہوتا ہے تاوقتیکہ وہ اس کو صاحب سنت کی طرف منسوب نہ کر دے۔

سوال۔ اس کی اسناد میں ایک راوی ضعیف ہے یعنی عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی اور ایک مجہول ہے یعنی زیاد بن زید سوائی۔ عبدالرحمٰن بن اسحاق کو امام احمد اور ابوحاتم منکر الحدیث اور ابن معین نے لیس بشیٔ کہا ہے۔ حافظ بیہقی کتاب المعرفۃ میں کہتے ہیں "لا یثبت اسنادہ تفرد بہ عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی وہو متروک"۔ امام نووی خلاصہ اور شرح مسلم میں کہتے ہیں،

ہو حدیث متفق علی تضعیفہ فلان عبد الرحمن بن اسحاق ضعیف بالاتفاق۔
جواب۔ یہ ان حضرات کا تہور و مبالغہ اور انتہائی جسارت ہے اس واسطے کہ عبد الرحمن بن اسحٰق ضعیف ہے یہ تو صحیح ہے لیکن اتنا ضعیف نہیں کہ اس کی ہر روایت کو بالاتفاق کہہ دیا جائے کیونکہ حافظ ابن حجر نے القول المسدد میں کہا ہے کہ امام ترمذی نے ان کے حافظہ کی جہت سے کلام کیا ہے اس کے باوجود ان کی ایک حدیث کی تحسین کی ہے۔ اسی طرح حاکم نے ان کے طریق پر ایک حدیث کی تصحیح کی ہے۔ نیز ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں انکی حدیث روایت کرکے صرف یہ کہکر "وفی القلب من عبد الرحمن شئی" تردد ظاہر کیا ہے۔
پھر عبد الرحمن بن اسحاق میں جو ضعف ہے اس کا تدارک ابن ابی شیبہ کی روایت سے ہو جاتا ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے: حدثنا وکیع عن موسیٰ بن عمیر وہو التیمی العنبری الکوفی عن علقمۃ بن وائل بن حجر عن ابیہ قال رأیت النبی صلے اللہ علیہ وسلم یضع یمینہ علے شمالہ تحت السرۃ
شیخ قاسم بن قطلوبغا تخریج احادیث الاختیار شرح المختار میں کہتے ہیں۔ ہذا اسند جید۔ شیخ ابو الطیب مدنی شرح ترمذی میں کہتے ہیں کہ یہ حدیث سند کے لحاظ سے قوی ہے۔ شیخ عابد سندھی طوالع الانوار میں فرماتے ہیں کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔
سوال۔ علامہ حیات سندھی نے اپنے رسالہ فتح الغفور میں کہا ہے کہ اس حدیث میں لفظ تحت السرۃ محل نظر بلکہ غلط ہے کیونکہ میں نے مصنف ابن ابی شیبہ کے ایک نسخہ میں یہ حدیث اسی سند اور انہیں الفاظ کے ساتھ بچشم خود دیکھی ہے جس میں تحت السرۃ الفاظ نہیں ہیں۔

۳۸۷

جواب۔ علامہ ابو المحاسن محمد قائم سندھی اپنے رسالہ فوز الکرام میں فرماتے ہیں کہ شیخ قاسم بن قطلوبغا نے ان الفاظ کو پورے جزم کے ساتھ مصنف ابن ابی شیبہ کی طرف منسوب کیا ہے اور میں نے مصنف کے ایک نسخہ میں بچشم خود دیکھا ہے۔ نیز شیخ عبد القادر کی لائبریری میں مصنف کا جو نسخہ ہے اس میں بھی یہ الفاظ موجود ہیں۔
پس اس جزم و مشاہدہ کے ہوتے ہوئے اس زیادتی کو غلط کہنا سراسر زیادتی ہے۔ رہا زیاد بن زید کا مجہول ہونا سو وہ اس لئے مضر نہیں کہ دارقطنی نے اس کو عن عبد الرحمن بن اسحاق عن النعمان بن علی عن علی بھی روایت کیا ہے جس میں زیاد بن زید نہیں ہے:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۳۰) صاحب کتاب یہاں دو تعلیقیں ذکر کر رہے ہیں ایک تعلیق سعید بن جبیر اور ایک تعلیق ابو مجلز۔ تعلیق سعید بن جبیر کو حافظ بیہقی نے سنن میں موصولاً روایت کیا ہے الفاظ یہ ہیں: اخبرنا ابو زکریا بن ابی اسحٰق انبا ابو الحسن بن یعقوب ثنا یحییٰ بن ابی طالب انبا زید بن الحباب ثنا سفیان الثوری عن ابن جریج عن ابی الزبیر المکی قال امرنی عطاء ان اسأل سعیدا این تکون الیدان فی الصلوٰۃ فوق السرۃ او اسفل من السرۃ فسألتہ فقال فوق السرۃ۔
تعلیق ابی مجلز کی تخریج ابن ابی شیبہ نے مصنف میں موصولاً کی ہے الفاظ یہ ہیں۔ حدثنا یزید بن ہارون قال اخبرنا الحجاج بن الحسان قال سمعت ابا مجلز او سألتہ قال قلت کیف

اضع قال تضع باطن کف یمینہ علی ظاہر کف شمالہ ویجعلہا اسفل من السرۃ * حافظ ابوعمر ابن عبدالبر نے التمہید میں حضرت ابومجلز کا مذہب بھی یہی نقل کیا ہے کہ ہاتھوں کو زیر ناف باندھا جائے

(۱۶۹) حدثنا مسدد نا عبدالواحد بن زیاد عن عبدالرحمن بن اسحق الکوفی عن سیار ابی الحکم عن ابی وائل قال قال ابوہریرۃ اَخْذُ الاکف علی الاکف فی الصلوٰۃ تحت السرۃ، قال ابوداؤد سمعتُ احمدَ بن حنبل یُضَعِّفُ حدیث عبدالرحمن بن اسحق الکوفی

ترجمہ

مسدد نے بحدیث عبدالواحد بن زیاد بطریق عبدالرحمن بن اسحق کوفی بواسطہ ابوالحکم سیار، ابووائل سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابوہریرہ نے فرمایا: نماز میں ہتھیلی کو ہتھیلی پر پکڑنا ناف کے نیچے ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے سنا ہے وہ عبدالرحمن بن اسحاق کوفی کی حدیث کو ضعیف کہتے تھے۔ تشریح

(۲۳۱)

قولہ قال ابوداؤد الخ حضرت ابوہریرہ کی یہ زیر بحث حدیث وہی ہے جس کے متعلق صاحب کتاب نے اس سے قبل کہا تھا۔ وروی عن ابی ہریرۃ ولیس بالقوی۔ اسکی سند میں عبدالرحمن بن اسحق ہے۔ امام احمد نے اسکی حدیث کو ضعیف کہا ہے جس کا جواب ہم اوپر عرض کر چکے ہیں۔

(۱۰۷) باب ما یُستفتح بہ الصلوٰۃ من الدعاء

(۱۷۰) حدثنا محمدُ بن رافع نا زیدُ بن الحباب اخبرنی معاویۃُ بن صالح اخبرنی ازھرُ بن سعید الحرازی عن عاصم بن حمید قال سألت عائشۃ بای شیءٍ کان یفتتح رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیامَ اللیل فقالت لقد سألتنی عن شیءٍ ما سألنی عنہ احد قبلک کان اذا قام کبّر عشرًا وحمد اللہ عشرًا وسبّح عشرًا وھلّل عشرًا واستغفر عشرًا وقال اللھمّ اغفر لی واھدنی وارزقنی وعافنی ویتعوّذ من ضیق المقام یوم القیٰمۃ، قال ابوداؤد ورواہ خالدُ بن معدان عن ربیعۃ الجرشی عن عائشۃ نحوہ

ك وفی ہذا تحسین لسوالہ وتزئین لمقالہ وتاسف علی غفلۃ الناس عن حالہ ۱۲ عون المعبود۔

ترجمہ

محمد بن رافع نے بتحدیث زید بن الحباب باخبار معاویہ بن صالح بسند ازہر بن سعید حرازی، عاصم بن حمید سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات کی نفلوں کو کس دعا سے شروع کرتے تھے؟ حضرت عائشہ نے کہا کہ تو نے مجھ سے ایسی بات دریافت کی جو تجھ سے پہلے کسی نے دریافت نہیں کی۔ آپ جب کھڑے ہوتے تو اللہ اکبر الحمد للہ، سبحان اللہ، لا الہ الا اللہ دس دس بار کہتے اور دس مرتبہ استغفار پڑھتے اور فرماتے اللھم اغفرلی واہدنی وارزقنی وعافنی اور پناہ مانگتے قیامت کے دن کھڑے ہونے کی تنگی سے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو خالد بن معدان نے بواسطہ ربیعہ جرشی حضرت عائشہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ تکبیر تحریمہ کے بعد نماز کے شروع میں کون سی دعا پڑھی جائے؟ ہمارے یہاں اس سلسلہ میں فرائض ونوافل میں فرق ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک فرائض میں صرف ثنا پڑھنا چاہئے۔ امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ ثنا کے ساتھ انی وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین بھی جمع کرے۔ اس میں اسحاق بن راہویہ امام ابویوسف کے ساتھ ہیں۔

دلیل حضرت ابن عمر کی حدیث ہے جس کو حافظ طبرانی نے معجم کبیر میں روایت کیا ہے۔ "قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوۃ قال وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین سبحانک اللھم الخ ان صلاتی ونسکی الخ"۔ مگر یہ حدیث عبداللہ بن عامر اسلمی کی وجہ سے معلول ہے حافظ ذہبی نے میزان میں ایک جماعت سے اس کی تضعیف نقل کی ہے اور ابن حبان نے کتاب الضعفاء میں لکھا ہے۔ "کان یقلب الاسانید والمتون ویرفع المراسیل والموقوفات ثم اسند عن ابن معین انہ قال فیہ لیس بشئی"۔

حضرت جابر سے بھی اسی طرح مروی ہے جس کو بیہقی نے روایت کیا ہے لیکن اس کے متعلق خود بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں کہا ہے کہ اس کو محمد بن المنکدر نے کبھی حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے اور کبھی حضرت جابر سے اور یہ قوی نہیں ہے۔

طرفین کی دلیل حضرت انس کی روایت ہے جس کو دارقطنی نے سنن میں اور طبرانی نے معجم اوسط میں روایت کیا ہے۔ "قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوۃ کبر ثم رفع یدیہ حتی یحاذی بابہامیہ اذنیہ ثم یقول سبحانک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا الہ غیرک"۔

اس کے علاوہ حضرت ابوسعید خدری سے (سنن اربعہ اور مسند احمد میں)، حضرت عائشہ سے (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، دارقطنی، طحاوی اور مستدرک حاکم میں)، حکم بن عمیر ثمالی اور حضرت واثلہ سے (طبرانی میں) بھی روایات ہیں۔ صحیح مسلم میں حضرت عمر سے مروی ہے انہ کان یجہر بہؤلاء الکلمات یقول سبحانک اللھم وبحمدک الخ۔ سعید بن منصور نے سنن میں حضرت ابوبکر صدیق سے، دارقطنی نے حضرت عثمان بن عفان سے اور ابن المنذر نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت

کیاہے کہ یہ حضرات سبحانک اللہم سے شروع کرتے تھے۔ پس ان حضرات کا سبحانک اللہم سے شروع کرنا اور حضرت عمر کا اس کو بقصد تعلیم بآواز بلند پڑھنا دلیل ہے اس بات کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری اور اکثری فعل یہی تھا لہٰذا اسی پر اعتماد کیا جائے گا گو بعض دیگر اذکار ازروئے اسناد اس سے قوی تر ہیں اس واسطے کہ کبھی اسناد مرفوع پر غیر مرفوع کو ترجیح ہوتی ہے جبکہ اس کے ساتھ ایسے قرائن ہوں جن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا استمراری فعل ہونا ثابت ہو۔ امام شافعی رسالہ "اصول الفقہ" میں فرماتے ہیں۔ فکان الذی نذہب الیہ ان عمر لایعلم الناس علی المنبر بین ظہرانی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا ما علمہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ امام احمد فرماتے ہیں۔ اما انا فاذہب الی ماروی عن عمر ولو ان رجلا استفتح ببعض ماروی کان حسنا۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۳۲) صرف اظہار متابعت مقصود ہے کہ خالد بن معدان نے بھی بواسطہ ربیعہ جرشی حضرت عائشہ سے اسیطرح روایت کیاہے:۔

(۱۰۸) باب من رای الاستفتاح بسبحانك

(۱۷) حدثنا عبد السلام بن مطہر نا جعفر بن سلیمان عن علی بن علی الرفاعی عن ابی المتوکل الناجی عن ابی سعید الخدری قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام من اللیل کبر ثم یقول سبحانك اللھم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالی جدك ولا الٰہ غیرك ثم یقول لا الٰہ الا اللہ ثلاثا ثم یقول اللہ اکبر کبیرا ثلاثا اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم من ھمزہ ونفخہ ونفثہ ثم یقرأ قال ابوداؤد وھذا الحدیث یقولون ھو عن علی بن علی عن الحسن مرسلا الوھم من جعفر　۳۹۰

ترجمہ

عبدالسلام بن مطہر نے بتحدیث جعفر بن سلیمان بطریق علی بن علی رفاعی بواسطہ ابو المتوکل ناجی حضرت ابو سعید خدری سے روایت کیاہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب رات کو اٹھتے تو تکبیر کہتے اور سبحانک اللہم الخ پڑھتے پھر لاالٰہ الا اللہ تین بار اور اللہ اکبر کبیرا تین بار کہتے۔ پھر اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم من ہمزہ ونفخہ ونفثہ پڑھ کر قرأت کرتے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ محدثین کا کہنا ہے کہ یہ حدیث علی بن علی عن الحسن مرسلاً ہے اور وہم جعفر کا ہے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۳۳) حضرت ابو سعید خدری کی زیر بحث حدیث سنن اربعہ اور مسند احمد میں مروی ہے۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ اس باب میں مشہور ترین حدیث یہی ہے اس کے باوجود اس کی اسناد میں کلام ہے۔ چنانچہ یحییٰ بن سعید نے علی بن علی رفاعی کے متعلق کلام کیا ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ حافظ ابن حجر نے تلخیص میں ابن خزیمہ کا قول نقل کیا ہے: "لانعلم فی الافتتاح بسبحانک اللّٰھم خبراً ثابتاً عند اہل المعرفۃ بالحدیث واحسن اسانیدہ حدیث ابی سعید" اس کے بعد ابن خزیمہ کہتے ہیں: "ولانعلم احداً لا سمعناہ استعمل ہذا الحدیث علی وجہہ"

صاحب کتاب بھی اس میں کلام کر رہے ہیں کہ محدثین کے نزدیک یہ حدیث عن علی بن علی عن الحسن البصری مرسل ہے۔ ابو سعید خدری کا ذکر نہیں ہے۔ جعفر بن سلیمان ضبعی نے اس کو موصولاً روایت کردیا جو اس کا وہم ہے۔

حاصل یہ کہ امام ترمذی نے تو اس میں علی بن علی کی جہت سے کلام کیا ہے اور صاحب کتاب نے جعفر بن سلیمان کی جہت سے تضعیف کی ہے۔ حالانکہ ان دونوں کے موثقین موجود ہیں۔ چنانچہ امام احمد نے علی بن علی کو صالح اور ابن معین و ابوزرعہ نے ثقہ کہا ہے اور امام وکیع نے ان کو روایت بھی کی ہے اور ان کی توثیق بھی کی ہے۔

فضل بن دکین اور عفان کہتے ہیں کہ یہ مشابہ رسول تھے۔ محمد بن عبداللہ بن عمار نے ذکر کیا ہے کہ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ دن رات میں چھ سو رکعات پڑھتے تھے اور ان کی آنکھیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھوں کے مشابہ تھیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ زیادہ سے زیادہ ان کی بیس روایتیں ہیں۔ لوگوں نے دریافت کیا: اکان ثقۃ؟ قال: نعم، یعقوب بن اسحاق کا بیان ہے کہ ایک بار ہمارے یہاں شعبہ تشریف لائے اور فرمایا، اذہبوا بنا الی سیدنا علی بن علی الرفاعی۔ اور امام احمد سے جو یہ منقول ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں سو یہ اس لئے مضر نہیں کہ آپ نے ضعف کی وجہ بیان نہیں کی۔

اسی طرح جعفر بن سلیمان کو ابن معین و ابن المدینی نے ثقہ کہا ہے۔ اور امام احمد نے لاباس بہ۔ بزار کہتے ہیں کہ میں نے ان کی حدیث میں کسی کو طعن کرتے ہوئے نہیں سنا، ہاں انکی شیعیت مشہور ہے لیکن حدیث مستقیم ہے۔

(۷۷۲) حدثنا حسین بن عیسی نا طلق بن غنام نا عبد السلام بن حرب الملائی عن بدیل بن میسرۃ عن ابی الجوزاء عن عائشۃ قالت کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اذا استفتح الصلوۃ قال سبحانک اللّٰھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا الٰہ غیرک. قال ابوداؤد وھذا الحدیث لیس بالمشھور عن عبد السلام بن حرب لم یروہ عن عبد السلام الا طلق بن غنام وقد روی قصۃ الصلوۃ عن بدیل جماعۃ لم یذکروا فیہ شیئاً من ھذا

ترجمہ

حسین بن عیسیٰ نے بتحدیث طلق بن غنام بسند عبد السلام بن حرب ملائی بطریق بدیل بن میسرہ بواسطہ ابوالجوزاء حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو فرماتے سبحانک اللّٰہم الخ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث عبد السلام بن حرب سے مشہور نہیں، اس کو عبد السلام سے صرف طلق بن غنام نے روایت کیا ہے اور بدیل سے نماز کا حال ایک جماعت نے نقل کیا ہے لیکن کسی نے اس میں یہ دعاء ذکر نہیں کی۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۳۴) یعنی یہ حدیث عبد السلام بن حرب سے معروف نہیں اس کو عبد السلام سے صرف طلق بن غنام نے روایت کیا ہے۔ نیز بدیل بن میسرہ سے نماز کا حال ایک جماعت نے نقل کیا لیکن کسی نے دعاء استفتاح کو ذکر نہیں کیا۔ گویا یہ روایت شاذ ہے۔

مگر یہ اعتراض صحیح نہیں اس واسطے کہ ابوحاتم نے عبد السلام بن حرب کی توثیق کی ہے۔ شیخین نے اس سے روایت لی ہے اور حاکم نے اس کو مستدرک میں باسناد ابوداؤد روایت کرکے صحیح الاسناد کہا ہے۔ مجد الدین فیروزآبادی نے بھی اسے صحیح مانا ہے۔ محمد بن عبد الواحد کہتے ہیں کہ میں اسناد ابوداؤد میں کوئی راوی مجروح نہیں پاتا۔ حافظ نے تقریب میں کہا ہے کہ عبد السلام ثقہ اور حافظ ہے مگر چند حدیثیں ثقات کی روایت کے خلاف نقل کرتا ہے (اب زیر بحث حدیث ان احادیث میں سے ہے یا نہیں؟ دونوں احتمال ہیں)

بہرکیف عبد السلام بن حرب ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ سوال قاضی شوکانی نے نیل میں حافظ ابن حجر سے نقل کیا ہے کہ اس میں انقطاع ہے۔ جواب یہ امام بخاری کے مذہب پر ہے نہ کہ امام مسلم کے مذہب پر کیونکہ ابوالجوزاء (اوس بن عبد اللہ ربعی) ممکن اللقاء ہے۔ ۳۹۲

(۱۰۹) بابُ السکتۃِ عند الافتتاح

(۷۷۳) حدثنا یعقوبُ بن ابراھیم نا اسماعیل عن یونس عن الحسن قال قال سمرۃُ حفظتُ سکتتَیْن فی الصلوۃ سکتۃً اذا کبّر الامامُ حتی یقرأ وسکتۃً اذا فرغ من فاتحۃ الکتاب وسورۃٍ عند الرکوع قال فانکر ذالک علیہ عمرانُ بن حصین۔ قال فکتبوا فی ذلک الی المدینۃ الی اُبَیٍّ فصدّق سمرۃ۔ قال ابوداؤد کذا قال حُمَید فی ھذا الحدیث وسکتۃً اذا فرغ من القرأۃ

ترجمہ

یعقوب بن ابراہیم نے بتحدیث اسماعیل بواسطہ یونس حضرت حسن بصری سے روایت کیا ہے کہ حضرت سمرہ کہتے ہیں کہ مجھے نماز میں دو جگہ سکتے یاد ہیں ایک تکبیر تحریمہ کے بعد قرأت تک دوسرے جب فاتحہ

اور سورت سے فراغت ہو رکوع کے وقت۔ عمران بن حصین نے اس کا انکار کیا۔ لوگوں نے اس کی بابت مدینہ میں حضرت ابی کو لکھا آپ نے سمرہ کی تصدیق کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حمید نے بھی اس حدیث میں قرأت سے فارغ ہونے پر سکتہ روایت کیا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اثنا نماز میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے احادیث میں تین سکتات کا ذکر وارد ہے عا تکبیر تحریمہ کے بعد اور قرأت سے قبل، یہ سکتہ روایات میں متفق علیہ ہے جس کو حضرت سمرہ اور حضرت ابوہریرہ نے ذکر کیا ہے اور یہ تکبیر تحریمہ کے بعد ثنار پڑھنے کے لئے ہے۔ بعض کے نزدیک اس کا منشار یہ ہے کہ مقتدی نیت کر لیں، تکبیر کہہ لیں اور ان کو فراغت حاصل ہو جائے۔

صاحب عون نے ذکر کیا ہے کہ اس کا صحیح منشار یہ ہے کہ امام اس وقفہ میں ادعیہ استفتاح۔ "اللہم باعد بینی وبین خطایای الخ" وغیرہ پڑھ سکے جیسا کہ حدیث ابوہریرہ میں مصرح ہے۔ ابن بطال نے امام شافعی سے اس سکتہ کا سبب یہ نقل کیا ہے کہ مقتدی اس میں سورہ فاتحہ پڑھ لیں اس پر وہ خود اعتراض کرتے ہیں کہ اگر اس کا سبب یہی ہوتا تو حدیث ابوہریرہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یوں فرماتے: "اسکت لکی یقرأ من خلفی" ابن المنیر نے گو اس اعتراض کا جواب دیا ہے مگر حافظ فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ دراصل یہ نقل معروف ہی نہیں نہ امام شافعی سے اور نہ آپ کے اصحاب سے، مشہور تو یہ ہے کہ مقتدی سورہ فاتحہ اس وقت پڑھیں جب امام فاتحہ اور سورہ کے درمیان سکوت کرے۔ البتہ امام غزالی نے احیار العلوم میں کہا ہے کہ جب امام دعار افتتاح میں مشغول ہو تو مقتدی سورہ فاتحہ پڑھ لیں۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس صورت میں مقتدی کا قرأت فاتحہ میں امام پر مقدم ہونا لازم آتا ہے جو غلط ہے بلکہ ایک جہت سے تو نماز ہی باطل ہو جائے گی (جب مقتدی امام سے پہلے فاتحہ پڑھ کر فارغ ہو جائے۔ قاضی عیاض وغیرہ نے امام شافعی سے یہی نقل کیا ہے)، پھر امام شافعی نے خود تصریح کی ہے کہ امام کی طرح مقتدی بھی دعار افتتاح پڑھیں۔

عا قرأت فاتحہ کے بعد، امام احمد، اسحاق بن راہویہ اور اہل حدیث اس سکتہ کے استحباب کے قائل ہیں عا قرأت سورہ کے بعد رکوع سے پہلے امام اوزاعی اور امام شافعی اس کے بھی قائل ہیں۔ امام ابوحنیفہ اور امام مالک ان دونوں کے قائل نہیں بلکہ ہمارے یہاں پہلا سکتہ ثنار پر اور دوسرا سکتہ تامین پر محمول ہے۔

وجہ یہ ہے کہ ان کی بابت روایات مضطرب ہیں۔ زیر بحث حدیث اسماعیل عن یونس عن الحسن میں تو یہ ہے۔ "وسکتۃ اذا فرغ من فاتحۃ الکتاب وسورۃ عند الرکوع" اور تعلیق حمید میں یوں ہے "وسکتۃ اذا فرغ من القرأۃ"۔ اور حدیث اشعث جو اس کے بعد ہے اس میں یہ ہے۔ "کان یسکت سکتتین اذا استفتح واذا فرغ من القرأۃ کلہا" ان میں اول سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک سکتہ قرأت فاتحہ کے بعد ہے اور ایک قرأت سورہ کے بعد رکوع کے وقت۔ اور تعلیق حمید میں مطلق قرأت کے بعد ہے۔ اور حدیث اشعث میں "اذا فرغ من القرأۃ کلہا" کی تصریح ہے۔ یہ تو ابوداؤد کے

الفاظ ہیں۔ حافظ دارقطنی نے بطریق اسماعیل اس کے خلاف یوں روایت کیا ہے: "وسکتۃ اذا فرغ من قرأۃ فاتحۃ الکتاب اھ"، جس میں "وسورۃ عند الرکوع" نہیں ہے۔ موصوف نے روایت ہشیم عن یونس عن الحسن سے اس کی تائید بھی کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "واذا قرأ ولا الضالین سکت سکتۃ"۔ امام احمد نے حدیث یونس کو مسند میں کئی جگہ روایت کیا ہے۔ بعض ابوداؤد کے موافق ہیں اور بعض حافظ دارقطنی کے۔

(۲۳۵)
قولہ قال ابوداؤد الخ تعلیق حمید کو امام احمد نے مسند میں بایں الفاظ موصولاً روایت کیا ہے: "حدثنا عبداللہ حدثنی ابی ثنا یزید انا حماد بن سلمۃ عن حمید الطویل عن الحسن عن سمرۃ بن جندب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت لہ سکتتان سکتۃ حین یفتتح الصلوۃ وسکتۃ اذا فرغ من السورۃ الثانیۃ قبل ان یرکع فذکر ذلک لعمران بن حصین فقال کذب سمرۃ فکتب فی ذلک الی المدینۃ الی ابی بن کعب فقال صدق سمرۃ"۔

(۱۱۰) باب من لم یر الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

(۷۴۴) حدثنا قطن بن نسیر نا جعفر نا حمید الاعرج المکی عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة و ذکر الافك قالت جلس رسول الله صلی الله علیه وسلم وکشف عن وجهه وقال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ الاية، قال ابوداؤد وهذا حديث منكر قد روى هذا الحديث جماعة عن الزهرى لم يذكروا هذا الكلام على هذا الشرح و اخاف ان يكون امر الاستعاذة منه كلام حميد

۳۹۴

ترجمہ

قطن بن نسیر نے بسند جعفر بتحدیث حمید اعرج مکی بطریق ابن شہاب بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہوئے قصۂ تہمت بیان کیا ہے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ علیہ وسلم بیٹھے اپنا چہرہ مبارک کھولا اور اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم کے بعد یہ آیت تلاوت کی: ان الذین جاؤا بالافک عصبۃ منکم اھ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث منکر ہے اس کو زہری سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے لیکن کسی نے یہ کلام اس طرح ذکر نہیں کیا۔ میں ڈرتا ہوں کہ

ف لا مناسبۃ لهذا الحديث بالباب الا ان يقال انه صلعم قرأ الاية من وسط السورة ولم يقرأ عليها بسم الله الرحمن الرحيم و قرأ التسمية فى ابتداء السورة فلو كان قرأة التسمية على السورة تبركاً يقرأ ها ههنا ايضاً فعلم بذلك ان التسمية فى اول السورة جزء منها ۱۲ بذل المجهود۔

اعوذ باللہ شاید حمید کا قول ہے ۔ تشریح

قولہ باب الخ مسئلہ جہر و عدم جہر تسمیہ بھی ان اہم مسائل میں سے ایک ہے جو ائمہ کے درمیان بڑی شد و مد کے ساتھ مختلف فیہ رہا ہے۔ یہاں تک متقدمین اہل علم حافظ ابن خزیمہ، ابن حبان، دارقطنی بیہقی اور ابن عبد البر وغیرہ حضرات نے اس کو مستقل تصانیف میں جگہ دی ہے اس لئے ہم اس کو بھی مشرح و مفصل طور پر پیش کرتے ہیں واللہ الموفق۔

تسمیہ کے بارے میں کئی جہت سے بحث ہے۔ اول یہ کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم قرآن کا جزء ہے یا نہیں؟ دوم یہ کہ یہ سورۂ فاتحہ کا جزء ہے یا نہیں؟ سوم یہ کہ فاتحہ کے علاوہ باقی اور سورتوں کا بھی جزء ہے یا نہیں؟ چہارم یہ کہ تسمیہ مستقل اور تام آیت ہے یا نہیں؟ پنجم یہ کہ نماز میں اس کی قراءت ہے یا نہیں؟ ششم یہ کہ اس کی قرأت جہراً ہے یا سراً؟

بحث اول و دوم کی تشریح یہ ہے کہ تسمیہ سورۂ نمل "انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" تو بالاجماع قرآن کی ایک آیت اور اس کا جزء ہے جس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ امام شعبی، ابو مالک، قتادہ اور حضرت ثابت کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نامہائے مبارک میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم تحریر نہیں فرماتے تھے یہاں تک کہ سورۂ نمل نازل ہوئی (ابوداؤد فی مراسیلہ عن ابی مالک)، نیز حدیبیہ کے موقعہ پر جب آپ نے اپنے اور سہیل بن عمرو کے درمیان کتاب الہدنۃ کی تحریر کا ارادہ کیا تو حضرت علی سے فرمایا: اکتب بسم اللہ الرحمٰن الرحیم تو اس پر سہیل نے کہا باسمک اللھم لکھئے کیونکہ رحمان کو تو ہم جانتے ہی نہیں پس اس کے بعد حق تعالیٰ نے سورۂ نمل میں اس کو نازل فرما دیا۔

لیکن اس میں اختلاف ہے کہ جو تسمیہ آغاز سور میں مکتوب ہے یہ بھی قرآن کا جزء ہے یا نہیں؟ علامہ زیلعی نے نصب الرایہ میں اسکے متعلق تین مذہب ذکر کئے ہیں۔ مذہب اول یہ کہ قرآن کا جزء نہیں۔ اس کو موصوف نے امام مالک اور احناف میں سے ایک جماعت کا قول اور امام احمد سے بقول بعض حنابلہ ایک روایت اور بقول بعض ان کا مذہب بتایا ہے۔ ان کے اس قول کی بنیاد اس اصل پر ہے کہ بسم اللہ تمام سورتوں کے اوائل میں تواتر کے ساتھ ثابت نہیں اور جو چیز متواتر نہیں اس کو قرآن کہنا درست نہیں۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ محققین اہل سنت کے نزدیک قرآن کا اپنی اصل اور اپنے اجزاء نیز اس کے محل وضع و ترتیب غرض ہر چیز میں بتمامہ متواتر ہونا ضروری ہے ورنہ قرآن کے بہت سے مکرر حصہ کا سقوط اور بکثرت غیر قرآن کا قرآن میں شریک ہونا لازم آئے گا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کا جتنا حصہ آحاد روایتوں کے ذریعہ سے مروی ہے وہ متواتر نہ ہونے کی بناء پر قرآن سے خارج ہے۔ چنانچہ قاضی ابوبکر نے اپنی کتاب الانتصار میں بیان کیا ہے کہ فقہاء اور متکلمین کا ایک گروہ قرآن کا بلا استفاضہ خبر واحد ہی کے ذریعہ سے ثابت ہونا حکمی ثبوت قرار دیتا ہے اور اسکو علمی ثبوت نہیں مانتا۔ مگر اہل حق نے اس بات کو سخت ناپسند اور صحیح ماننے سے انکار کیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ بہت سے متواتر اس قسم کے بھی ہیں جنکو ایک جماعت متواتر مانتی ہے اور دوسری نہیں مانتی یا وہ ایک وقت میں متواتر ہوتے ہیں اور دوسرے وقت میں نہیں رہتے۔ بسم اللہ

تواتر ثابت کرنے کیلئے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ صحابہ اور ان کے بعد آنیوالے لوگوں کے مصحفوں میں مصحف ہی کے رسم الخط کے ساتھ لکھی ہوئی ہے۔ اور اس بات کو سب جانتے ہیں کہ صحابہ نے لوگوں کو کسی خارج از قرآن شئی کو مصحف میں درج کرنے سے نہایت سختی کے ساتھ روکا تھا۔ مثلاً سورتوں کے نام۔ آمین اور عشرہ وغیرہ۔ اگر بسم اللہ قرآن میں داخل نہ ہوتی تو اس کو مصحف میں اسی کے رسم الخط کے ساتھ بغیر کسی امتیازی علامت کے لکھنا وہ کبھی روا نہ رکھتے کیونکہ اس طرح وہ بھی داخل قرآن سمجھی جاسکتی تھی۔ صحابہ اپنے اس عمل سے حامل قرآن مسلمانوں کو اس دھوکے میں مبتلا کر دیتے کہ وہ لوگ خارج از قرآن شئی کو اس میں داخل مانیں۔ حالانکہ صحابہ کی نسبت اس طرح کا گمان کرنا باطل ہے۔

ابن خزیمہ اور بیہقی نے (کتاب المعرفہ میں) بسند صحیح سعید بن جبیر کے طریق پر حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ "شیطان نے لوگوں کے پاس سے قرآن کی بہت بڑی آیت چرائی ہے یعنی بسم اللہ الرحمن الرحیم"۔ بیہقی نے شعب الایمان میں اور ابن مردویہ نے سندِ حسن کے ساتھ مجاہد کے طریق پر حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ "لوگ کتاب اللہ کی ایک ایسی آیت کی طرف سے غافل ہوگئے ہیں جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور پیغمبر پر نازل نہیں ہوئی مگر یہ کہ سلیمان بن داؤد علیہما السلام پر بھی نازل ہوئی تھی یعنی بسم اللہ الرحمن الرحیم"۔

دارقطنی نے اور کتاب الاوسط میں حافظ طبرانی نے سندِ ضعیف کے ساتھ حضرت بریدہ سے روایت کیا ہے کہ "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں اس وقت تک مسجد سے باہر نہ جاؤں گا جبتک کہ تجھ کو ایک ایسی آیت نہ بتادوں جو سلیمان بن داؤد کے بعد میرے سوا کسی اور نبی پر نازل نہیں ہوئی۔ پھر آپ نے فرمایا تم قرآن کو نماز کا آغاز کرتے وقت کس چیز کے ساتھ شروع کرتے ہو؟ میں نے کہا: بسم اللہ الرحمن الرحیم سے۔ آپ نے فرمایا: وہ یہی ہے۔

امام مسلم نے حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ "ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان تشریف فرما تھے کہ یکایک آپ پر نیند کی ایک جھپکی طاری ہوئی پھر آپ نے سر اٹھا کر تبسم کرتے ہوئے فرمایا: مجھ پر ابھی ابھی ایک سورۃ نازل ہوئی ہے پھر آپ نے پڑھا بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ انا اعطینک الکوثر"

یہ تمام احادیث بسم اللہ کی نسبت قرآن منزل ہونے پر معنوی تواتر کا ثبوت بہم پہنچاتی ہیں (ذکرہ السیوطی)۔

مذہب دوم یہ کہ جزو قرآن ہے بلکہ ہر سورۃ کے شروع میں ایک آیت (یا جزو آیت) ہے۔ شوافع کا مشہور اور صحیح مذہب یہی ہے کیونکہ یہ سورہ فاتحہ اور ہر سورۃ کے آغاز میں بقلم وحی مکتوب ہے۔ وقد نقلوا الینا جمیع ما فی المصحف علی انہ القرآن۔

مذہب سوم یہ کہ جزو قرآن تو ہے کیونکہ مکتوب بین الدفتین ہے اور ہر وہ چیز جو مکتوب بین الدفتین ہے وہ قرآن ہے (کذا روی المعلی عن محمد)، نیز اس کا ثبوت بھی متواتر ہے جیسا کہ ہم نے اوپر ثابت کیا ہے۔ لیکن کسی خاص سورۃ کی آیت یا اس کا جزو نہیں ہے (لان المنقول ہو کتبہا فی اوائل السور لا انہا منہا) بلکہ ہر سورۃ کے آغاز میں برائے فصل مکتوب ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ "جب تک بسم اللہ الرحمن الرحیم کا نزول نہیں ہوتا تھا اس وقت تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سورۃ کا جدا

ہوتا معلوم نہیں کر سکتے تھے (ابوداؤد، بیہقی، حاکم وقال انہ صحیح علی شرط الشیخین، حافظ بزار نے اتنا اور اضافہ کیا ہے کہ: جب بسم اللہ کا نزول ہو جاتا تو آپ سمجھ لیتے کہ اب سورہ ختم ہو گئی یا کوئی دوسری سورۃ نازل ہونے لگی محققین اہل علم کا قول یہی ہے۔ ابن المبارک، داؤد اور اتباع کا مذہب بھی یہی ہے اور یہی امام احمد سے منصوص ہے۔ امام احمد سے تیسری روایت یہ ہے کہ صرف سورہ فاتحہ کا جزء ہے۔

بحث دوم (کہ بسملہ سورہ فاتحہ کا جزء ہے یا نہیں؟) کی تفصیل یہ ہے کہ امام شافعی کے یہاں بسملہ سورہ فاتحہ کا (بلکہ ایک قول کے لحاظ سے ہر سورۃ کا) جزء ہے لیکن احناف کے یہاں جزء فاتحہ ہے یا نہیں؟ حافظ ابو بکر جصاص نے احکام القرآن میں ذکر کیا ہے کہ اس سلسلہ میں ہمارے اصحاب سے کوئی منصوص روایت نہیں ہے البتہ شیخ ابو الحسن کرخی نے جو ترک جہر بالبسملہ احناف کا مذہب نقل کیا ہے یہ اس پر دال ہے کہ ہمارے یہاں بسملہ جزء فاتحہ نہیں ہے۔

مجتبیٰ میں شیخ اسبیجابی کا قول منقول ہے کہ ہمارے اکثر مشائخ اسی پر ہیں کہ بسملہ سورہ فاتحہ کا جزء ہے۔ لیکن یہ خلاف تحقیق ہے صحیح یہی ہے کہ ہمارے یہاں جزء فاتحہ نہیں ہے۔ امام شافعی کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو عبد الحمید بن جعفر نے بطریق نوح بن ابی بلال بواسطہ سعید مقبری حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے: "انہ کان یقول الحمد للہ رب العالمین سبع آیات احدہن بسم اللہ الرحمٰن الرحیم"

جواب یہ ہے کہ اول تو اس کے مرفوع و موقوف ہونے میں اختلاف ہے دوسرے یہ کہ اخبار آحاد میں سے ہے حالانکہ کسی آیت کا جزء سورۃ ہونا دلیل متواتر کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا اور تواتر سے بسملہ کا صرف مکتوب فی المصاحف ہونا ثابت ہے نہ کہ جزء سورۃ، اسی لئے اہل علم کے درمیان یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے چنانچہ اہل کوفہ اس کو سورۃ فاتحہ سے نہیں مانتے اور قراء اہل بصرہ سورۃ فاتحہ سے شمار کرتے ہیں جو عدم تواتر کی کھلی دلیل ہے۔

تیسرے یہ کہ حدیث مذکور سے اقوی واثبت اور اشہر حدیث اس کے معارض ہے جس کو سفیان بن عیینہ نے بروایت علاء بن عبد الرحمٰن بواسطہ عبد الرحمٰن حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال قال اللہ تعالیٰ قسمت الصلوۃ بینی وبین عبدی نصفین فنصفہا لی ونصفہا لعبدی ولعبدی ما سأل فاذا قال الحمد للہ رب العالمین قال اللہ حمدنی عبدی الخ" (مسلم)

یہ حدیث کئی اعتبار سے عدم جزئیت بسملہ پر دال ہے۔ ایک تو یہ کہ اس میں ابتداء الحمد للہ

عـــہ وما سبقہ الی ہذا القول احد لان الخلاف بین السلف انما ہو فی انہا آیۃ من فاتحۃ الکتاب او لیست بآیۃ منہا ولم یعدہا احد آیۃ من سائر السور ۱۲ احکام القرآن

عـــہ وفی تہذیب الکمال نوح بن ابی بلال وفی الدارقطنی نوح بن ابی بلال ۱۲

رب العالمین سے ہے۔ اگر بسم اللہ الرحمن الرحیم سورہ فاتحہ کی آیت ہوتی تو ابتداء اسی سے ہوتی۔ دوسرے یہ کہ اس میں مناصفہ کی تصریح ہے اور تنصیف آیات سورۃ کی طرف راجع ہے کہ اس کی سات آیتیں ہیں جن میں سے تین میں حق تعالیٰ کی حمد و ثنا ہے یعنی الحمد للہ رب العالمین الرحمن الرحیم، مالک یوم الدین اور تین میں بندے کی جانب سے دعاء و سوال ہے یعنی اہدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین۔ اور ایک آیت بین اللہ وبین العبد مشترک ہے یعنی ایاک نعبد وایاک نستعین۔

اب اگر بسملہ کو سورۂ فاتحہ کی ایک آیت شمار کیا جائے تو تنصیف متحقق نہیں ہوتی کیونکہ باری تعالیٰ کی جانب چار آیتیں ہو جاتی ہیں اور بندے کی جانب دو۔ حالانکہ حدیث کے الفاظ "ہؤلاء لعبدی" سے کم از کم تین کا ہونا ضروری ہے

مذہب احناف (کہ بسملہ نہ فاتحہ کا جزء ہے نہ کسی اور سورہ کا) کی تائید حضرت ابوہریرہ کی دوسری حدیث مرفوع سے بھی ہوتی ہے کہ "سورۃ فی القرآن ثلاثون آیۃ شفعت لصاحبہا حتی غفر لہ۔ تبارک الذی بیدہ الملک الخ۔" (سنن اربعہ، ابن حبان، حاکم، احمد۔ یعنی قرآن میں تیس آیتوں کی ایک سورت ہے جس نے اپنے قاری کے حق میں شفاعت کی یہانتک کہ اس کو بخشدیا گیا۔ وہ سورۃ تبارک الذی بیدہ الملک الخ" ہے

اس کے متعلق جمیع قراء و فقہاء امصار کا اتفاق ہے کہ اس کی تیس آیتیں بسم اللہ کے علاوہ ہیں اسی طرح فقہاء و قراء کا اجماع ہے کہ سورۂ کوثر کی تین اور سورۂ اخلاص کی چار آیتیں ہیں۔ اگر بسملہ کو جزء سور قرار دیا جائے جیسا کہ امام شافعی کا نظریہ ہے تو سورۂ کوثر کی چار اور سورۂ اخلاص کی پانچ آیتیں ہو جاتی ہیں جو خلاف اجماع ہے۔

۳۹۸

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اور علامہ سیوطی نے اتقان میں متعدد روایات ذکر کی ہیں جن میں سورہ فاتحہ کی سات آیتوں میں سے ایک آیت بسم اللہ شمار کی گئی ہے۔ لیکن حق بات یہ ہے کہ ان میں اس کی صراحت نہیں کہ بسم اللہ ساتویں آیت ہے۔ بلکہ ان سے بسم اللہ کا صرف ایک آیت ہونا ثابت ہوتا ہے جس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ بسم اللہ ایک آیت ہے اور سورہ فاتحہ کی سات آیتیں علیحدہ ہیں۔

بحث چہارم کی توضیح یہ ہے کہ بسملہ سورۂ نمل کی بابت تو اتفاق ہے کہ یہ مستقل آیت نہیں بلکہ جزء آیت ہے اور پوری آیت یوں ہے۔ "انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمن الرحیم"۔ لیکن سورۂ نمل میں مستقل آیت نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری جگہوں میں بھی مستقل آیت نہ ہو کیونکہ اس قسم کی بہت سی آیات ہیں جو ایک جگہ جزء آیت ہیں اور دوسری جگہ مستقل آیت جیسے الرحمن الرحیم۔ سورۂ فاتحہ میں مستقل آیت ہے اور بسم اللہ میں اس کا جزء ہے۔ اسی طرح الحمد للہ رب العالمین سورہ فاتحہ میں مستقل آیت ہے اور سورۂ یونس میں جزء آیت ہے اور پوری آیت یوں ہے۔ "و آخر دعواہم ان الحمد للہ رب العالمین"۔

جب صورت یہ ہے تو بسم اللہ میں دونوں احتمال ہیں۔ ممکن ہے مستقل آیت ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ

جزء آیت ہو لیکن حضرت ام سلمہ کی حدیث: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یعد بسم اللہ الرحمن الرحیم آیۃ فاصلۃ: اور حدیث علی: انہ کان یعد بسم اللہ الرحمن الرحیم آیۃ: اور حدیث ابو بردہ: قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا اخرج من المسجد حتی اخبرک بآیۃ ھو: نے بتادیا کہ بسملہ مستقل آیت ہے۔ امام شافعی اور حمزہ وغیرہ اسی کے قائل ہیں کہ بسم اللہ ایک آیت ہے اور فاتحہ کا جزء ہے۔

بسم اللہ کے آیت ہونے سے تو احناف کو بھی انکار نہیں لیکن اس میں چونکہ پوری آیت نہ ہونے کا بھی احتمال ہے اس لئے امام صاحب کے نزدیک اس پر اکتفاء کرنے سے فرض قرأت بوجہ شک ادا نہ ہوگا اور بنظر احتیاط بترجیح حرمت جنبی وحائضہ کے حق میں بہ نیت قرآن اس کے پڑھنے کی ممانعت ہوگی۔

بحث پنجم کی تنقیح یہ ہے کہ مدونہ وغیرہ میں ہے کہ امام مالک کے یہاں نماز میں بسم اللہ کی قرأت مکروہ ہے، اور مسنون طریقہ یہ ہے کہ فرض نمازوں میں بسملہ کو نہ پڑھے: امام نہ مقتدی۔ نہ سراً نہ جہراً۔ وجہ وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں کہ امام مالک بسملہ کو قرآن ہی سے نہیں مانتے وقد مر الکلام علیہ۔

امام شافعی چونکہ بسملہ کو جزء فاتحہ مانتے ہیں اس لئے ان کے یہاں اس کی قرأت ضروری ہے چنانچہ امام شافعی سے یہاں تک تصریح منقول ہے کہ اگر کسی نے نماز میں بسم اللہ کو چھوڑ دیا تو نماز کا اعادہ ضروری ہوگا۔

احناف میں سے ائمہ ثلاثہ، امام زفر، امام احمد (فی قولہ المشہور) حسن بن صالح، ابن ابی لیلیٰ اور سفیان ثوری اس کے قائل ہیں کہ نماز میں استعاذہ کے بعد فاتحہ سے پہلے بسم اللہ پڑھنی چاہئے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، خلفاء اربعہ، ابن عمر، ابن عباس سب سے فرض ونفل ہر نماز میں اس کی قرأت ثابت ہے۔ گو ہر رکعت میں اور افتتاح سورت کے وقت میں اس کے تکرار کی بابت اختلاف ہے۔ امام صاحب سے امام ابو یوسف کی روایت تو یہ ہے کہ قرأت فاتحہ کے وقت احتیاطاً ہر رکعت میں صرف ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھ لے انضمام سورت کے وقت اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ ابراہیم نخعی سے بھی یہی منقول ہے۔ اور امام محمد و حسن بن زیاد کی روایت یہ ہے کہ پہلی رکعت میں قرأت فاتحہ کے وقت بسم اللہ پڑھ لینے کے بعد سلام پھیرنے تک اس کے پڑھنے کی ضرورت نہیں[عہ۵] لیکن اگر ہر سورت کے ساتھ پڑھ لے تو بہتر ہے[عہ۵]۔ اور امام شافعی چونکہ بسملہ کو ہر سورت کا جزء مانتے ہیں اس لئے ان کے یہاں ہر سورت کے شروع میں اس کی قرأت ہوگی۔ حضرت ابن عباس اور مجاہد سے بھی ہر رکعت میں اس کی قرأت کا ہونا منقول ہے۔

بحث ششم کی تحقیق یہ ہے کہ امام شافعی کے یہاں چونکہ بسم اللہ سورۂ فاتحہ کا جزء ہے اس لئے

عہ۵ یؤیدہ حدیث ابی ہریرۃ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا نہض فی الثانیۃ استفتح بالحمد للہ رب العالمین ولم یسکت ۱۲ عہ۵ قال الحسن وان کان مسبوقاً فلیس علیہ ان یقرأہا فیما یقضی لان الا امام قد قرأہا فی اول صلاۃ وقراءۃ الامام لہ قراءۃ ۱۲ احکام القرآن۔

ان کے یہاں جہری نمازوں میں اس کی قرارت بالجہر ہوگی ان کے نزدیک یہی مسنون ہے۔ تابعین وغیرہ حضرات میں سے سعید بن المسیب، طاؤس، عطاء، ابو وائل، سعید بن جبیر، علی بن حسین، سالم بن عبد اللہ، محمد بن المنکدر، ابن حزم، محمد بن کعب، نافع، مکحول، ابوالشعثاء، عمر بن عبد العزیز، حبیب بن ابی ثابت، ابو قلابہ، ازرق بن قیس، عبد اللہ بن معقل بن مقرن، عبید اللہ عمری، حسن بن زید، زید بن علی، ابن ابی ذئب، لیث بن سعد، عبد اللہ بن صفوان، محمد بن الحنفیہ، سلیمان تیمی اور معتمر بن سلیمان سے خطیب اور بیہقی وغیرہ نے یہی ذکر کیا ہے۔

اس کے برخلاف علماء کی ایک جماعت بسملہ کے عدم جہر کی قائل ہے جس کو امام ترمذی اور حازمی وغیرہ نے اکثر اہل علم کا قول بتایا ہے۔ چنانچہ عبد اللہ بن المبارک، سفیان ثوری، اسحٰق بن راہویہ، ابو جعفر محمد بن علی بن حسین، شعبی، اعمش، قتادہ، عکرمہ، مجاہد، زہری، ابن ابی خالد، حسن بن صالح، علی بن صالح، حسن بصری، ابن سیرین، حکم، حماد، ابراہیم نخعی، اوزاعی، ابو عبید، ابو علی بن ابی ہریرہ (احد اعیان الشافعی) امام احمد اور امام ابو حنیفہ اسی کے قائل ہیں ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک دونوں میں اختیار ہے چاہے جہراً پڑھے چاہے سراً۔

صحابہ کرام سے اس کی بابت روایتیں مختلف ہیں۔ چنانچہ حضرت عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن مغفل اور حضرت عمار بن یاسر سے عدم جہر اور حضرت ابو ہریرہ، نعمان بن بشیر اور حضرت ام سلمہ سے جہر مروی ہے اور حضرت ابو بکر صدیق، عثمان، علی، انس، ابن عمر، ابن عباس، حکم بن عمیر، عبد اللہ بن زبیر اور حضرت عائشہؓ سے جہر و عدم جہر دونوں طرح کی روایتیں ہیں لیکن عدم جہر اصح ہے جیسا کہ ہم ثابت کریں گے۔ اور حضرت عمر سے تین طرح کی روایتیں ہیں۔ اول یہ کہ اس کو بالکل نہ پڑھے دوم یہ کہ جہراً پڑھے سوم یہ کہ سراً پڑھے۔ شوافع حضرات نے مندرجہ ذیل احادیث سے استدلال کیا ہے۔

(۱) حدیث نعیم المجمر۔ قال: صلیت وراء ابی ہریرۃ فقرأ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ثم قرأ بام القرآن حتی قال غیر المغضوب علیہم ولا الضالین، قال آمین (وفی آخرہ)، فلما سلم قال: انی لاشبہکم صلاۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (نسائی، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، دارقطنی، بیہقی، ابن جارود، طحاوی)

وجہ استدلال یہ ہے کہ نعیم مجمر نے تصریح کی ہے کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ کے پیچھے نماز پڑھی تو حضرت ابو ہریرہ نے بسم اللہ کی قرأت کی۔ احناف کی جانب سے اس کے چند جوابات ہیں۔

جواب اول: یہ حدیث معلول ہے کیونکہ ذکر بسم اللہ میں نعیم مجمر متفرد ہے۔ حضرت ابو ہریرہ کے آٹھ سو شاگردوں میں سے کسی نے بھی حضرت ابو ہریرہ سے یہ روایت نہیں کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں بسم اللہ کو جہراً پڑھا ہے۔ امام بخاری اور امام مسلم نے صفت صلوٰۃ سے متعلق حضرت ابو ہریرہ کی بکثرت حدیث روایت کی ہے لیکن کہیں بسملہ کا ذکر نہیں ہے۔ سوال نعیم مجمر ثقہ راوی ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔

جواب یہ قاعدہ عام نہیں بلکہ اس میں تفصیل ہے کہیں مقبول ہوتی ہے، کہیں غیر مقبول جیسا مفصل

بحث ہم مقدمہ کتاب میں ذکر کر چکے۔ اور اگر نہ یا دتی کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو بھی جہر بالجہر کے لئے حجت نہیں ہو سکتی اس واسطے کہ حدیث میں فقرأ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم یا فقال بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے الفاظ ہیں جو قرأت بالجہر اور قرأت بالسر ہر دو سے عام ہیں۔ یہ تو ان لوگوں کے مقابلہ میں حجت ہو گی جو اس کی قرأت ہی کے قائل نہیں۔

سوال۔ اگر حضرت ابوہریرہ بسملہ کو سرًا اور فاتحہ کو جہرًا پڑھے ہوتے تو نعیم مجمر ان دونوں کو ایک ہی عبارت سے تعبیر نہ کرتے بلکہ یوں کہتے فاسر بالبسملۃ ثم جہر بالفاتحۃ۔

جواب اس قسم کے احتمال کو جس میں نہ قرأت بالجہر کا ہونا ظاہر ہے اور نہ اس کی تصریح ہے۔ نص صریح مقتضی اسرار پر مقدم نہیں کیا جا سکتا اور اگر اس اطلاق سے جہر ہی لینا ہے تو پھر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جزء نہیں اس واسطے کہ اس میں "ثم قرأ ام القرآن" کا عطف "فقرأ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" پر ہے اور عطف مقتضی مغائرت ہوتا ہے معلوم ہوا کہ بسملہ سورہ فاتحہ سے نہیں ہے حالانکہ شوافع اس کو جزء فاتحہ مانتے ہیں۔

جواب دوم یہ ہے کہ اول تو لفظ فقرأ یا لفظ فقال میں اس کی تصریح نہیں کہ نعیم مجمر نے حضرت ابوہریرہ سے بحالت قرأت سنا تھا بلکہ ممکن ہے حضرت ابوہریرہ نے فراغت کے بعد زبانی فرمایا ہو کہ میں نے اس کی بھی قرارت کی تھی اور اگر بحالت قرأت ہی سنا ہو تب بھی اس سے بسملہ کا جہر ثابت نہیں ہوتا کیونکہ بعض اوقات سری قرأت بھی قریب کے مقتدی کو سنائی دیتی ہے چنانچہ صحیح مسلم میں صلوٰۃ ظہر کی بابت راوی نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سبح اسم ربک الاعلیٰ پڑھی۔ حالانکہ سب جانتے ہیں کہ ظہر میں قرارت سرًا ہوتی ہے نہ کہ جہرًا۔

اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام وقعود، رکوع وسجود کے اذکار کی بابت روایات ہیں چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت علی سے مروی ہے کہ جب آپ نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو وجہت وجہی پڑھتے اور جب رکوع میں جاتے تو اللّٰہم لک رکعت وبک آمنت ولک اسلمت پڑھتے اور سجدہ میں بھی اسی قسم کے الفاظ ادا فرماتے پھر تشہد میں یہ دعا پڑھتے اللّٰہم اغفرلی ما قدمت وما اخرت بلکہ بعض روایات میں تصریح ہے کہ کبھی کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ظہر وعصر میں قرارت کرتے وقت ایک آدھ آیت سنا دیتے تھے۔ ظاہر ہے کہ صحابہ کا یہ سماع کسی کے نزدیک بھی جہر قرارت کے لئے حجت نہیں فکذا ہذا۔

۴۰۱

پھر اگر لفظ "فقرأ" سے بسملہ کے جہر پر حجت قائم ہو سکتی ہے تو مانعین قرارت بسملہ بالجہر حضرت ابوہریرہ کی حدیث پر اعتماد کرتے ہوئے جو صحیح مسلم میں بایں الفاظ مروی ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا نہض من الرکعۃ الثانیۃ استفتح بالحمد للہ رب العالمین ولم یسکت" یہ کہہ سکتے ہیں کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فاتحہ سے ہی نہیں ہے اس لئے کہ جو لوگ پہلی رکعت میں استحباب جہر بالبسملہ کے قائل ہیں وہ دوسری رکعت میں بھی اس کو مستحب کہتے ہیں اور حدیث مذکور میں دوسری رکعت کی بابت قرارت بسملہ کی نفی ہے تو پہلی رکعت میں بھی اس کی نفی ہو گئی۔

جواب سوم۔ حضرت ابوہریرہ نے انی لاشبھکم صلاۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی نماز کو آپ کی نماز کے مشابہ دکھائی ہے اور تشبیہ کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ ہر ہر جزء میں ہو بلکہ اکثر افعال میں مثلیت کا متحقق ہونا کافی ہے۔ جو یہاں اصل صلوۃ، مقادیر و ہیئات اور تکبیر وغیرہ میں متحقق ہے۔ اگر تشبیہ کے لئے من کل الوجوہ مثلیت کا ہونا لازم ہو تو شوافع کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ انتقالات نماز میں غیر معمولی طوالت کو واجب یا کم از کم مستحب کہیں کیونکہ صحیحین میں حضرت انس سے مروی ہے "کان اذا رفع راسہ من الرکوع انتصب قائماً حتی یقول القائل قدنسی و اذا رفع من السجود مکث حتی یقول القائل قدنسی"۔

اس حدیث میں بھی تشبیہ موجود ہے حالانکہ شوافع کے یہاں اتنی اطالت مکروہ ہے بلکہ ایک وجہ پر تو ان کے یہاں نماز ہی باطل ہو جاتی ہے۔ نیز شوافع کے لئے یہ بھی ضروری ہوگا کہ وہ بسملہ کے ساتھ تعوذ کے جہر کو بھی مستحب کہیں کیونکہ خود امام شافعی نے صالح بن ابی صالح سے روایت کیا ہے۔ "انہ سمع ابا ہریرۃ وھو یؤم الناس رافعا صوتہ فی المکتوبۃ اذا فرغ من ام القرآن ربنا انا نعوذ بک من الشیطان الرجیم"۔ حالانکہ شوافع اس کے بھی قائل نہیں۔

(۲) حدیث علی و عمار۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یجہر فی المکتوبات ببسم اللہ الرحمن الرحیم (حاکم، ترمذی، بیہقی)، حاکم نے اس کے متعلق کہا ہے کہ یہ صحیح الاسناد ہے، میں اس کے رواۃ میں سے کسی کو منسوب الی الجرح نہیں پاتا۔

402　جواب یہ ہے کہ حدیث کی تصحیح حاکم کا تساہل صریح ہے کیونکہ ذہبی نے اپنی مختصر میں اس کو خبر واہی قریب بموضوع کہا ہے لان عبدالرحمن صاحب مناکیر ضعفہ ابن معین۔ نیز اس کی سند میں سعید بن عثمان الخراز راوی اگر کریزی (یا کوبری) ہے تب تو ضعیف ہے ورنہ مجہول ہے۔ خود حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں اس حدیث کو بطریق حاکم اسی سند اور متن کے ساتھ روایت کر کے ضعیف کہا ہے پس حاکم کی تصحیح قابل اعتماد نہیں۔

سوال۔ دارقطنی نے اس کو دوسرے طریق پر بھی روایت کیا ہے۔ پس ایک طریق کے ضعیف ہونے سے حدیث کا ضعیف ہونا لازم نہیں آتا۔

جواب۔ یہ طریق پہلے طریق سے بھی کمزور ہے۔ کیونکہ اس میں ابوالطفیل تک تین راوی ہیں اور تینوں انتہائی ضعیف ہیں۔ اول اسید بن زید دوم عمرو بن شمر سوم جابر جعفی۔ اسید بن زید کو ابن معین نے کذاب، دارقطنی و ابن ماکولا نے ضعیف اور امام نسائی نے متروک قرار دیا ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں عامۃ مایرویہ لایتابع علیہ۔ ابن حبان کہتے ہیں یروی عن الثقات المناکیر و یسرق الحدیث و یحدث بہ۔ عمر بن شمر کو حاکم نے کثیر الموضوعات، جوزجانی نے زائغ و کذاب، امام بخاری نے منکر الحدیث، امام نسائی، دارقطنی اور ازدی نے متروک الحدیث کہا ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ رافضی تھا۔ صحابہ کرام کو گالیاں دیتا تھا اور ثقہ راویوں سے موضوعات روایت کرتا تھا اس کی حدیث لکھنا حلال نہیں مگر از راہ تعجب۔ جابر جعفی کی بابت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس سے زیادہ جھوٹا دیکھا ہی نہیں۔ میں جو مسئلہ قیاس سے مستنبط کرتا

یہ اس کی بابت کوئی نہ کوئی اثر گھڑ کر پیش کر دیتا تھا۔ ایوب، زائدہ، لیث بن ابی سلیم اور جوزجانی وغیرہ نے بھی اس کو کاذب کہا ہے۔

(۳) حدیث ابن عباس: "قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجہر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" (حاکم، دارقطنی، بزار، ابوداؤد، ترمذی، بیہقی، ابن عدی۔ بطرق والفاظ) حاکم نے اس کے متعلق کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے جس میں کوئی علت نہیں بلکہ اس کے رواۃ میں سے سالم (ابن عجلان الافطس) سے امام بخاری نے اور شریک سے امام مسلم نے احتجاج کیا ہے۔

جواب۔ یہ حدیث نہ تو اثبات مدعا میں صریح ہے اور نہ فی نفسہ صحیح۔ غیر صریح تو اس لئے ہے کہ اس میں اس کی تصریح نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ کو نماز میں جہراً پڑھتے تھے! اور صحیح اس لئے نہیں کہ اس کی سند میں عبداللہ بن عمرو بن حسان (واعی دیا واقفی) ہے۔ جس کے متعلق امام الصنعہ علی بن المدینی نے کہا ہے کہ یہ احادیث وضع کرتا تھا۔ عبدالرحمٰن بن ابی حاتم کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے اس کے متعلق دریافت کیا، آپ نے فرمایا: لیس بشیٔ کان یکذب۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ اس کی احادیث مقلوبات ہیں۔ پھر حاکم کا یہ کہنا کہ: "امام مسلم نے شریک سے احتجاج کیا ہے" محل نظر ہے۔ اس واسطے کہ امام مسلم نے اس کی حدیث بطور اصول روایت نہیں کی بلکہ صرف بطور متابعت ذکر کی ہے۔ سوال۔ دارقطنی نے اس کو دوسرے طریق سے بھی روایت کیا ہے جس میں عبداللہ بن عمرو بن حسان نہیں ہے۔

جواب اگر اس میں عبداللہ نہیں ہے تو اس کی جگہ ابو الصلت عبدالسلام بن صالح ہروی، اس سے بھی اضعف ہے جس کے متعلق خود دارقطنی نے کہا ہے کہ: یہ خبیث رافضی تھا، جس کو حدیث "الایمان اقرار باللسان وعمل بالارکان" گھڑنے کے ساتھ متہم کیا گیا ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں لیس عندی بصدوق، ابوزرعہ کہتے ہیں لا احدث عنہ ولا ارضاہ۔

سوال۔ اس حدیث کو بزار، ابوداؤد، ترمذی، عقیلی اور ابن عدی وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے جن کی اسناد میں یہ دونوں نہیں۔ جواب۔ ان حضرات نے جس سند سے روایت کیا ہے اس کے متعلق خود ان حضرات کی آراء ملاحظہ کیجئے۔ قال البزار: اسمٰعیل لم یکن بالقوی فی الحدیث وابوخالد احسبہ الوالبی۔ قال الترمذی: لیس اسنادہ بذاک۔ قال ابوداؤد: حدیث ضعیف۔ قال ابن عدی: حدیث غیر محفوظ۔ عقیلی کی سند میں بھی اسمٰعیل ہے۔ اس کے متعلق کہتے ہیں: حدیثہ غیر محفوظ ویرویہ عن مجہول ولا یصح فی الجہر بالبسملۃ حدیث مسند۔

غرض حدیث ابن عباس گو پانچ چھ طرق سے مروی ہے لیکن اول تو ہر طریق اسناد ایسا ہے کہ اس سے حجت تام نہیں ہو سکتی۔ دوسرے یہ کہ صحت اسناد ثقاہت رجال پر موقوف ہے۔ لیکن صرف رجال کے ثقہ ہونے سے حدیث کا صحیح ہونا ضروری نہیں جب تک کہ وہ شذوذ و علل سے پاک نہ ہو۔ تیسرے یہ کہ حدیث ابن عباس کا مشہور متن بلفظ افتتاح ہے نہ کہ بلفظ جہر۔ چوتھے یہ کہ لفظ جہر، صرف ایک دو مرتبہ فعل کے وقوع پر دال ہے نہ کہ استمرار پر۔ پانچویں یہ کہ حضرت ابن عباس سے اس کے خلاف مروی ہے، چنانچہ امام احمد اور طحاوی نے آپ سے

"الجہر ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم قراءۃ الاعراب"[1] روایت کیا ہے یعنی بسم اللہ کو جہراً پڑھنا دیہاتیوں کی قرارت ہے۔

(۴) حدیث نعمان بن بشیر۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امنی جبرئیل عند الکعبۃ فجہر ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم" (دارقطنی) علامہ زیلعی نے نصب الرایہ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث منکر بلکہ موضوع ہے اس کے رواۃ میں یعقوب بن یوسف ضبی غیر مشہور ہے میں نے متعدد کتب جرح و تعدیل میں اس کی تفتیش کی لیکن کہیں اسکا ذکر نہیں پایا بہت ممکن ہے یہ حدیث اسی کی گھڑی ہوئی ہو۔ دوسرا راوی احمد بن حماد بھی بقول دارقطنی ضعیف ہے۔ دارقطنی اور خطیب وغیرہ حفاظ کا اس روایت کی تخریج کے بعد سکوت اختیار کرنا نہایت قبیح امر ہے۔

(۵) حدیث حکم بن عمیر: قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجہر ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم فی صلاۃ اللیل وصلاۃ الغدو صلاۃ الجمعۃ (دارقطنی)

یہ حدیث غریب منکر بلکہ کئی وجوہ سے باطل ہے۔ اول یہ کہ اس میں حکم بن عمیر کے متعلق تصریح ہے "وکان بدریا" حالانکہ نہ یہ بدری ہیں اور نہ اصحاب بدریین میں سے کسی کا نام حکم بن عمیر ہے بلکہ اس کا صحابی ہونا ہی محل نظر ہے اس واسطے کہ موسی بن ابی حبیب طائفی جو اس سے راوی ہے اس کو کسی صحابی سے لقاء حاصل نہیں بلکہ رجل مجہول ہے جس کی حدیث قابل احتجاج نہیں۔ خود دارقطنی کہتے ہیں کہ یہ ضعیف الحدیث ہے۔ پھر ابراہیم بن اسحاق ضبی کوفی[2] جو موسی بن حبیب سے راوی ہے اس کو دارقطنی نے متروک الحدیث کہا ہے۔ ازدی کہتے ہیں کہ اس کے متعلق محدثین کو کلام ہے اور غالب یہ ہے کہ یہ حدیث اسی کی کرتوت ہے۔ کیونکہ بقی بن مخلد، ابن عدی اور طبرانی وغیرہ حضرات نے جو صحیفہ موسیٰ عن الحکم روایت کیا ہے ان میں سے کسی نے بھی یہ حدیث ذکر نہیں کی۔

حافظ طبرانی نے معجم کبیر میں حکم بن عمیر کی کچھ اوپر دس احادیث ذکر کی ہیں جو سب منکر ہیں اور موسیٰ بن ابی حبیب کی روایت سے ہیں۔ ابن عدی نے الکامل میں بیس احادیث کے قریب ذکر کی ہیں لیکن ان میں یہ حدیث نہیں ہے۔

ابن ابی حاتم نے کتاب الجرح والتعدیل میں لکھا ہے کہ حکم بن عمیر نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منکر احادیث روایت کی ہیں نہ اس کا سماع ثابت ہے نہ لقاء اور اس سے اس کا بھتیجا موسیٰ بن ابی حبیب راوی ہے جو ضعیف الحدیث ہے یہ سب میں نے اپنے والد سے سنا ہے۔

---

[1] ویقوی ہذہ الروایۃ عن ابن عباس ما رواہ الاثرم باسناد ثابت عن عکرمۃ تلمیذ ابن عباس انہ قال: انا اعرابی ان جہرت ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ وکانہ اخذہ عن شیخہ ابن عباس واللہ اعلم ۱۲ نصب الرایہ

[2] وہم الدارقطنی فقال: ابراہیم بن حبیب وانما ہو ابراہیم بن اسحٰق وتبعہ الخطیب وزاد وہما ثانیا فقال: الضبی بالضاد والباء وانما ہو الصینی بصاد مہملۃ ونون ۱۲ نصب الرایہ

(۶) حدیث ام سلمہ ۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قراء فی الصلوٰۃ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فعدہا آیۃ الحمد للہ رب العالمین آیتین الرحمٰن الرحیم ثلاث آیات اھ عہ (حاکم)

علامہ زیلعی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث چند وجوہ سے قابل حجت نہیں اول یہ کہ اس میں بسملہ کے جہر کی تصریح نہیں۔ دوسرے یہ کہ حضرت ام سلمہ کا مقصد صرف اس کو ظاہر کرنا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک ایک حرف کو ترتیل کے ساتھ پڑھتے تھے جیسا کہ خود حاکم ہی نے حضرت ام سلمہ سے روایت کیا ہے " قالت کانت قراءۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوصفت بسم اللہ الرحمٰن الرحیم حرفا حرفا قراءۃ بطیئۃ " حاکم نے اس کو شیخین کی شرط پر بتایا ہے اور دارقطنی نے اس کی اسناد کو صحیح کہا ہے۔ ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے یعلی بن مملک کی حدیث سے روایت کیا ہے " انہ سأل ام سلمۃ عن قراءۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا ہی تنعت قراءۃ مفسرۃ حرفا حرفا " امام ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے۔ تیسرے یہ کہ متن میں لفظ " فی الصلاۃ " غیر مشہور و غیر محفوظ ہے۔ یہ عمر بن ہارون کی زیادتی ہے جو مجروح و متکلم فیہ ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں لا اروی عنہ شیئا۔ ابن معین کہتے ہیں لیس بشئی۔ ابن المبارک اور صالح نے اس کو کذاب کہا ہے اور امام نسائی نے متروک الحدیث۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ ثقات سے معضلات روایت کرتا ہے اور جن کو لوگوں کو اس نے دیکھا بھی نہیں ان کے شیوخ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ چوتھے یہ کہ اس سے زیادہ سے زیادہ ایک آدھ مرتبہ کا جہر ثابت ہوتا ہے یہ نہیں نکلتا کہ ہر امام ہمیشہ جہری نمازوں میں بسملہ کا جہر ہی کیا کرے۔

(۷) حدیث انس۔ قال صلیت خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان وعلی فکلہم کانوا یجہرون ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم " (حاکم) اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء اربعہ بسم اللہ کو جہراً پڑھتے تھے۔

جواب یہ ہے کہ اس کے متعلق حافظ ذہبی کا قول کافی ہے کہ "کیا حاکم کو اس جیسی موضوع احادیث اپنی کتاب میں درج کرنے سے شرم نہیں آتی؟ موصوف کے الفاظ ہیں فانا اشہد باللہ واللہ انہ لکذب۔ وجہ یہ ہے کہ یہ روایت حضرت انس سے صحیح روایات کے صریح مخالف ہے۔ ابن خزیمہ اور طبرانی نے عن معتمر بن سلیمان عن ابیہ عن الحسن عن انس روایت کیا ہے " ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یسر ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم فی الصلوٰۃ وابوبکر وعمر "

حافظ شعبہ کے سوال پر حضرت قتادہ نے بھی حضرت انس سے عدم جہر ہی نقل کیا ہے، تو حضرت انس سے ان باوثوق نقول کی موجودگی میں نہ حاکم کی روایت مقبول ہو سکتی ہے اور نہ انکی تصحیح ان صحیح روایات

عہ قال النووی فی شرح المہذب قال ابو محمد: لما وقف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ہذہ المقاطیع اخبرت ان عند کل مقطع آیۃ لانہ جمع علیہ اصابعہ فبعض الرواۃ حین حدث بہذا الحدیث نقل ذلک زیادۃ فی البیان، وفی عمر بن ہارون ہذا کلام لبعض الحفاظ الا ان حدیثہ اخرجہ ابن خزیمۃ فی صحیحہ ۱۲ تعلیق۔

عہ زیادۃ " فی الصلاۃ " لابن خزیمۃ فی صحیحہ ۱۲

کے معارض ہو سکتی ہے کیونکہ تصحیح کے سلسلہ میں حاکم کا تساہل مشہور ہے اور علماء کا فیصلہ ہے کہ حاکم کی تصحیح کا درجہ ترمذی اور دارقطنی کی تصحیح سے کم ہے بلکہ ان کی تصحیح ترمذی کی تحسین کے درجہ میں ہوتی ہے اور بعض اوقات اس سے بھی کم ہوتی ہے۔

سوال۔ خطیب نے حضرت انسؓ سے ایک دوسرے طریق پر روایت کیا ہے جس میں جہر کی تصریح ہے الفاظ یہ ہیں۔ عن ابن ابی داؤد عن ابن اخی ابن وہب عن عمہ عن العمری و مالک وابن عیینۃ عن حمید عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یجہر ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم فی الفریضۃ۔

جواب۔ لفظ کان یجہر سے بقول ابن عبدالہادی کلمہ لا ساقط ہو گیا اصل میں یوں تھا۔ کان لا یجہر۔ ابن عدیؒ وغیرہ نے ابن اخی ابن وہب سے اسی طرح روایت کیا ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ مسئلہ کا جہر تو ابن وہب نے کبھی بیان ہی نہیں کیا۔ امام مالک کی روایت سے اس کی بخوبی وضاحت ہوتی ہے جس کو موصوف نے مؤطا میں عن حمید عن انس یوں روایت کیا ہے۔ "قال قمت وراء ابی بکر الصدیق و عمر و عثمان فکلہم لا یقراء بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اذا افتتحوا الصلوۃ۔" اس کے متعلق ابن عبدالبر نے، التقصی میں کہا ہے کہ یہ ایک جماعت سے اسی طرح موقوفاً مروی ہے اور ابن اخی ابن وہب نے مالک، ابن عیینہ اور عمری سے بواسطہ حمید عن انس مرفوعاً روایت کرتے ہوئے یوں کہا ہے۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابابکر و عمر و عثمان لم یکونوا یقرؤن" موصوف کہتے ہیں کہ اس کو مرفوعاً روایت کرنا ابن اخی ابن وہب کی غلطی ہے۔

پس ابن عبدالبر کے قول سے خطیب کی دو غلطیاں ظاہر ہوئیں اول یہ کہ اس کا رفع خطاء ہے دوسرے یہ کہ اس میں ذکر جہر غلط ہے۔

(۸) حدیث معاویہ۔ "انہ صلی بالمدینۃ صلاۃ فجہر فیہا بالقراءۃ فبداء ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم لام القرآن ولم یقراء للسورۃ التی بعدہا حتی قضی تلک الصلوۃ ولم یکبر حین یہوی حتی قضی تلک الصلوۃ فلما سلم ناداہ من سمع ذالک من المہاجرین والانصار ومن کان علی مکانہ: یا معاویۃ! اسرقت الصلوۃ ام نسیت؟ این بسم اللہ الرحمٰن الرحیم واین التکبیر اذا خفضت واذا رفعت فلما صلی بعد ذالک قراء بسم اللہ الرحیم للسورۃ التی بعد ام القرآن وکبر حین یہوی ساجداً" (حاکم، دارقطنی)

یعنی حضرت معاویہ نے مدینہ میں کوئی جہری نماز پڑھائی جس میں فاتحہ کی قراءت کے وقت بسم اللہ پڑھی لیکن سورت ملاتے وقت بسم اللہ نہیں پڑھی اور سجدے میں جاتے وقت تکبیر بھی نہیں کہی۔ فراغت کے بعد مہاجرین و انصار نے اعتراض کیا اور کہا، معاویہ! نماز میں چوری کی ہے یا بھول گئے؟ بسم اللہ اور تکبیر کہاں ہے؟ پس اس کے بعد جو آپ نے نماز پڑھائی اس میں بسم اللہ بھی پڑھی اور تکبیر بھی کہی۔ حاکم نے اس کو صحیح اور شیخین کی شرط پر بتایا ہے اور دارقطنی نے کہا ہے کہ اس کے کل رواۃ ثقہ ہیں اور امام شافعیؒ نے اثبات جہر کے سلسلہ میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔ خطیب کا کہنا ہے کہ یہ اس باب میں سب سے اجود حدیث ہے۔

عہ وفی نسخۃ نصب الرایۃ "الباعدی" کما فی الدرایۃ ۱۲

جواب یہ ہے کہ یہ حدیث چند وجوہ سے قابل حجت نہیں اول یہ کہ اس کا مدار عبداللہ بن عثمان بن خثیم پر ہے اور یہ گو رجال مسلم میں سے ہے لیکن متکلم فیہ ہے۔ ابن عدی نے ابن معین کا قول نقل کیا ہے کہ اس کی احادیث قوی نہیں۔ امام نسائی نے اس کو لین الحدیث وغیر قوی دارقطنی نے ضعیف اور علی بن المدینی نے منکر الحدیث کہا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی اسناد اور متن میں اضطراب ہے جو موجب ضعف ہے۔ اضطراب اسناد تو یہ ہے کہ ابن خثیم اس کو کبھی عن ابی بکر بن حفص عن انس روایت کرتا ہے اور کبھی عن اسماعیل بن عبید بن رفاعہ عن ابیہ (ان دونوں طریقوں پر روایت کی تخریج دارقطنی نے سنن میں، امام شافعی نے کتاب الام میں اور حافظ بیہقی نے کی ہے اور امام شافعی نے دوسرے طریق کو اور حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں پہلے طریق کو ترجیح دی ہے) اور کبھی عن اسماعیل بن عبید بن رفاعہ عن ابیہ، عن جدہ روایت کرتا ہے جس میں عن جدہ کا اضافہ ہے۔

اضطراب متن یہ ہے کہ کبھی ابن خثیم یہ کہتا ہے "صلی فبدأ ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم لأم القرآن ولم یقرأ بہا للسورۃ التی بعدہا (کما ہو عند الحاکم)، اور کبھی یوں کہتا ہے "فلم یقرأ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم حین افتتح القرآن وقرأ بام الکتاب" (کما ہو عند الدارقطنی فی روایۃ اسماعیل بن عیاش) اور کبھی یوں کہتا ہے "فلم یقرأ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لام القرآن ولا للسورۃ التی بعدہا" (کما ہو عند الدارقطنی فی روایۃ ابن جریج) پس سند و متن کا یہ اضطراب موجب ضعف حدیث ہے کیونکہ اس سے عدم ضبط کا پتہ چلتا ہے۔ تیسرے یہ کہ ثبوت حدیث کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ شاذ اور معلل نہ ہو اور یہ حدیث شاذ و معلل ہے کیونکہ حضرت انس سے ثقات کی روایات کے خلاف ہے۔

۴۰۷

چوتھے یہ کہ یہ تاریخی نقطۂ نظر سے بھی صحیح نہیں اس واسطے کہ یہ حدیث حضرت انس سے منقول ہے جو بصرہ میں مقیم تھے اور جب امیر معاویہ مدینہ آئے اس وقت حضرت انس کا ان کے ہمراہ ہونا کسی نے بھی ذکر نہیں کیا۔ پس ظاہر یہی ہے کہ آپ ساتھ نہیں تھے۔

پانچویں یہ کہ اہل مدینہ کا مذہب ترک جہر ہے بلکہ بعض مدنی علماء تو اس کی قرأت ہی کے قائل نہیں۔ حضرت عروہ بن الزبیر (احد الفقہاء السبعہ) اور عبدالرحمٰن الاعرج کہتے ہیں کہ ہم نے عام ائمہ کو اسی پر پایا ہے کہ وہ الحمد للہ رب العالمین ہی سے قرأت شروع کرتے تھے۔ عبدالرحمٰن بن القاسم کہتے ہیں کہ میں نے حضرت قاسم کو کبھی بسملہ کی قرأت کرتے ہوئے نہیں سنا پس جب امیر معاویہ کا یہ فعل اہل مدینہ کے عمل کے موافق تھا تو پھر ان کا اس پر نکیر کرنا کیسے باور ہو سکتا ہے۔

چھٹے یہ کہ اگر امیر معاویہ بسملہ کے جہر کی طرف رجوع کر لیتے جیسا کہ اس روایت میں ہے تو اہل شام کو اس کا علم ہوتا حالانکہ یہ کسی سے بھی منقول نہیں بلکہ کل شامی خلفاء و علماء کا مذہب ترک جہر ہے۔

ساتویں یہ کہ اس میں جہر کا ذکر ہی نہیں اس میں تو یہ ہے کہ آپ نے بسم اللہ کی قرارت نہیں کی اور ترک قرارت کا ہمیں بھی انکار نہیں، گفتگو تو جہر و اخفار میں ہے۔ بہرکیف ان متعدد وجوہ سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حدیث معاویہ باطل ہے۔

یہ تو وہ روایات ہیں جن سے شوافع حضرات بسملہ کے جہر پر استدلال کرتے ہیں جو صحیح ہیں نہ صحیح بلکہ ان کے رواۃ میں کذاب و وضاع، ضعفار و مجاہیل ہر طرح کے راوی موجود ہیں جن کا تذکرہ نہ کتب تاریخ میں ہے نہ کتب جرح و تعدیل میں جیسے عمرو بن شمر، جابر جعفی جصین بن مخارق، عمرو بن حفص مکی، عبداللہ بن عمرو بن حسان، ابو الصلت ہروی، عبد الکریم بن ابی المخارق، ابن ابی علی اصبہانی (جس کا لقب ہی جراب الکذب ہے) عمر بن ہارون بلخی اور عیسیٰ بن میمون مدنی وغیرہ۔

اور جب روایات کا یہ حال ہے تو ان آثار کا کیا عالم ہوگا جو شوافع کی جانب سے نقل کئے جاتے ہیں اگر شوق ہو تو نصب الرایہ اور طحاوی وغیرہ میں ان کو بھی دیکھ سکتے ہو۔

لیکن یہاں یہ بات ضرور یاد رکھنی چاہئے کہ شوافع حضرات نے رفع یدین کے سلسلہ میں سینہ تان کر یہ کہا تھا کہ احادیث رفع یدین صحیحین کی ہیں اور عدم رفع یدین کی بابت صحیحین میں کوئی حدیث نہیں۔ اب یہ حضرات یہاں کیا کہیں گے جبکہ بسملہ کے جہر کی احادیث کا وجود صحیحین میں کیا مسانید و سنن مشہورہ میں بھی نہیں ہے۔

۴۰۸　حافظ عقیلی کا قول تو ہم پہلے ہی نقل کر چکے ہیں کہ لا یصح فی الجہر بالبسملۃ حدیث مسند۔ صاحب تنقیح کا فیصلہ اور سنئے، موصوف مستدلات شوافع ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ وہذہ الاحادیث فی الجملۃ لا یحسن بمن لہ علم بالنقل ان یعارض بہا الاحادیث الصحیحۃ اھ: اس سے زیادہ مزیدار بات اور سنئے۔

شیخ ابن تیمیہ نے اپنے فتاوی میں ذکر کیا ہے کہ جب حافظ دارقطنی مصر تشریف لائے تو انھوں نے بعض اہل مصر کی درخواست پر جہر بالبسملہ سے متعلق ایک رسالہ تصنیف کیا اور جب بعض مالکی علمار نے ان کو قسم دلا کر پوچھا کہ انہیں سے صحیح احادیث بتائیے تو بغلیں جھانکنے لگے اور یہی کہنا پڑا کہ جہر کی بابت نبی کریم صلی اللہ سے کوئی حدیث صحیح نہیں البتہ آثار صحابہ میں کچھ بعض صحیح ہیں اور بعض ضعیف۔

خطیب نے بھی اس موضوع پر ایک رسالہ لکھا ہے مگر انھوں نے تو تجاہل و تعصب میں حد کر دی کہ جان بوجھ کر موضوع احادیث معارضہ میں پیش کر گئے۔ اب ہم وہ احادیث پیش کرتے ہیں جن سے بسملہ کا عدم جہر ثابت ہوتا ہے۔

(۱) حدیث انس۔ قال صلیت خلف رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وخلف ابی بکر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منہم یقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم (بخاری، مسلم، نسائی، احمد، ابن حبان، دارقطنی، بیہقی، ابو یعلی الموصلی، طبرانی، ابونعیم، ابن خزیمہ، طحاوی، ابن عبد البر، ابن جارود)

---

۵ لعلہ فی سننہ الکبری ۱۲

حضرت انس کی اس حدیث کے تمام رواۃ ثقہ ہیں اور یہ بارہ الفاظ کے ساتھ مروی ہے جو ایک ہی معنی پر دال ہیں ۱؎ کانوا لا یستفتحون القرأۃ ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم (ہذا عند احمد) ۲؎ فلم اسمع احداً یقول او یقرا ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم (ہو لاحمد والطحاوی والدارقطنی ولابن عبد البر فی الانصاف) ۳؎ فلم یکونوا یقرؤن بسم اللہ الرحمٰن الرحیم (وکذا عند الطحاوی والبیہقی وابن عبد البر) ۴؎ فلم اسمع احدا منہم یجہر ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم (للطحاوی وابن جارود والنسائی والدارقطنی) ۵؎ فکانوا لا یجہرون ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم (رواہ احمد والدارقطنی) ۶؎ فکانوا یسرون ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم (واخرجہ الطحاوی والطبرانی فی الکبیر والاوسط وابن خزیمہ) ۷؎ فکانوا یستفتحون القرآن بالحمد للہ رب العالمین (عند احمد) ۸؎ فلم یجہروا ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم (ہو فی روایۃ احمد وابن جارود والدارقطنی وابن عبد البر) ۹؎ فلم یسمعنا قراءۃ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم (وکذا رواہ النسائی وابن عبد البر) ۱۰؎ کانوا یستفتحون القراءۃ بعد التکبیر بالحمد للہ رب العالمین فی الصلوۃ (عند احمد) ۱۱؎ فکانوا یستفتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین ولا یذکرون بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فی اول قرأۃ ولا فی آخرہا (لمسلم وللامام احمد) ۱۲؎ لا یقرؤن بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فی اول قراءۃ ولا فی آخرہا (لابن عبد البر فی الانصاف)

یہ سب الفاظ صحیح ہیں بلکہ فکانوا یستفتحون القران بالحمد للہ رب العالمین کو تو خطیب جیسے متعصب نے بھی صحیح مانا ہے۔ اس میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر صدیق عمر فاروق اور عثمان غنی رضوان اللہ علیہم اجمعین قرآن کا آغاز الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے۔

ظاہر ہے کہ اس سے قرارت بسملہ کی نفی مقصود نہیں کیونکہ انسان اسی چیز کی نفی کر سکتا ہے جس کے انتفاء کا علم اس کے لئے ممکن ہو اور عدم قرارت کا علم اسی وقت ہو سکتا ہے جب تکبیر و قرأت کے درمیان سکوت نہ ہو حالانکہ صحیحین میں حضرت ابوہریرہ تکبیر و قرارت کے درمیان سکوت کی روایت موجود ہے اس لئے لامحالہ نفی جہر پر محمول کیا جائے گا جس کے لئے "فکانوا لا یجہرون بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" الفاظ شاہد عدل ہیں۔

خطیب نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ "کانوا یستفتحون بالحمد للہ رب العالمین" کا مطلب یہ ہے کہ سورہ فاتحہ سے شروع کرتے تھے اور سورۂ فاتحہ میں بسملہ بھی داخل ہے کیونکہ یہ اسکی ایک آیت ہے، لہذا اس کے جہر کی نفی نہیں ہوتی۔

جواب یہ ہے کہ یہ تاویل وہی کر سکتا ہے جس کی آنکھوں پر تعصب کی پٹی بندھی ہو ورنہ کوئی کہہ سکتا ہے کہ "فلم یکونوا یقرؤن، فلم اسمع احدا منہم یجہر، فکانوا لا یجہرون، فلم یجہروا، ولا یذکرون اور فکانوا یسرون ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم" جیسے صریح الفاظ کے بعد اس لوچ تاویل کی گنجائش ہے؟ ع۔ حفظت شیئا وغابت عنک اشیاء

نیز سورۂ فاتحہ سے شروع کرنا بھی کوئی ایسی نظری چیز ہے جس کو حضرت انس اس اہتمام کے ساتھ بیان کریں۔ یہ تو بقول علامہ زیلعی بالکل ایسی ہی بدیہی ہے جیسے فجر کی دو اور ظہر کی چار

رکعات کا ہونا، رکوع کا سجدہ سے پہلے اور تشہد کا جلوس کے بعد ہونا وغیرہ، بس یہ کہنا کہ قرأت کا آغاز سورۂ فاتحہ سے ہوتا تھا ایسا ہی ہے جیسے کوئی یوں کہے کہ سجدے سے پہلے رکوع کرتے تھے یا عشاء و فجر میں قراءت بالجہر ہوتی تھی جس پر بچے بھی ہنسے بغیر نہیں رہ سکتے تو کیا حضرت انس کی شان میں ایسی گستاخی کی جا سکتی ہے؟ لاحول ولا قوۃ۔

علاوہ ازیں سورۂ فاتحہ کو الحمد سے تعبیر کرنا تو عرف متأخرین ہے فانہم یقولون فلان قرأ الحمد، صحابہ کے یہاں تو اس کا نام فاتحۃ الکتاب اور ام القرآن وغیرہ ہے اگر سورۂ فاتحہ سے آغاز کا بیان مقصود ہوتا تو یوں کہتے کانوا یفتتحون القرأۃ بام القرآن او بفاتحۃ الکتاب۔

(۲) حدیث عبد اللہ بن مغفل: قال (ابن عبد اللہ بن مغفل) سمعنی ابی و انا اقول بسم اللہ الرحمن الرحیم فقال ای بنی! ایاک والحدث، قال ولم ار احدا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان ابغض الیہ الحدث فی الاسلام (یعنی منہ) قال وصلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومع ابی بکر ومع عمر ومع عثمان فلم اسمع احدا منہم یقولہا فلا تقلہا انت اذا صلیت فقل الحمد للہ رب العالمین۔ (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، طحاوی، احمد، طبرانی، بیہقی فی المعرفۃ بالفاظ)

حضرت عبد اللہ بن مغفل کے صاحبزادے کہتے ہیں کہ میرے والد نے مجھ کو بسم اللہ الرحمن الرحیم (جہرًا) پڑھتے سنکر فرمایا: خبردار دین میں نئی بات مت نکال کیونکہ صحابہ کے نزدیک بدعت کے زیادہ کوئی چیز مبغوض نہیں تھی۔ پھر فرمایا کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء ثلثہ (ابوبکر، عمر، عثمان) کے پیچھے نماز پڑھی لیکن ان حضرات میں سے کسی کو بسملہ کا جہر کرتے ہوئے نہیں سنا، سو تو نماز شروع کرتے وقت یہ پڑھا کر الحمد للہ رب العالمین۔

امام ترمذی نے اس حدیث کی تحسین کے بعد کہا ہے کہ صحابہ کرام میں سے اہل علم کا جن میں خلفاء اربعہ بھی ہیں اور تابعین کا عمل اسی پر ہے کہ نماز میں بسملہ کو جہرًا نہ پڑھا جائے۔ معلوم ہوا کہ ترک جہر صحابہ میں متوارث تھا ورنہ خلفاء اربعہ کا یہ معمول ہوتا اور نہ حضرت عبد اللہ بن مغفل اس کو احداث فی الدین قرار دیتے۔ امام نووی نے خلاصہ میں کہا ہے کہ ابن خزیمہ، ابن عبد البر اور خطیب جیسے حفاظ نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے اور امام ترمذی کی تحسین پر نکیر کی ہے کیونکہ اس کا مدار ابن عبد اللہ بن مغفل پر ہے اور وہ مجہول ہے۔ حافظ بیہقی کتاب المعرفہ میں کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ابو نعامہ قیس بن عبایہ متفرد ہے اور ابو نعامہ و ابن عبد اللہ بن مغفل سے شیخین نے احتجاج نہیں کیا ہے۔

جواب۔ ابو نعامہ کے تفرد کا دعوی بالکل غلط ہے اس واسطے کہ طبرانی کی روایت میں ابو نعامہ کے دو متابع عبد اللہ بن بریدہ اور ابو سفیان طریف بن شہاب سعدی موجود ہیں۔ اسی طرح ابن عبد اللہ بن مغفل کا مجہول ہونا بھی غلط ہے کیونکہ معجم طبرانی اور مسند امام احمد میں انکے نام (یزید) کی تصریح موجود ہے۔

رہی یہ بات کہ شیخین نے ان سے احتجاج نہیں کیا سو صحت اسناد کے لئے شیخین کا احتجاج کرنا کسی کے نزدیک بھی شرط نہیں اذا لا نزل الحدیث عن درجۃ الحسن۔

(۳) حدیث عائشہؓ۔ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستفتح الصلوۃ بالتکبیر والقراءۃ بالحمد للہ رب العالمین" (مسلم، ابوداؤد و لفظہ یفتتح، بیہقی، ابن عبدالبر فی الانصاف)
حضرت عائشہ کی یہ حدیث بسملہ کے عدم جہر میں بالکل ظاہر ہے مگر اس پر بھی دو طرح سے اعتراض کیا جاتا ہے۔ ایک تو یہ کہ اس کو حضرت عائشہ سے ابوالجوزاء نے روایت کیا ہے اور حضرت عائشہ سے اس کا سماع معروف نہیں۔ دوسرے یہ کہ حضرت عائشہ سے اس کے خلاف جہر مروی ہے۔
جواب یہ ہے کہ ابوالجوزاء اوس بن عبداللہ ربعی ثقہ اور سن رسیدہ راوی ہیں جن کے متعلق حضرت عائشہ سے سماع کا انکار نہیں کیا جا سکتا جبکہ محدثین کی ایک جماعت نے ان سے احتجاج کیا ہے۔ اور حضرت عائشہ سے جو بسملہ کا جہر مروی ہے وہ سفید جھوٹ ہے کیونکہ اس کی سند میں حکم بن عبداللہ بن سعد کذاب اور دجال ہے۔ ومن العجب القدح فی الحدیث الصحیح والاحتجاج بالباطل۔
(۴) حدیث عبداللہ بن مسعود۔ قال ما جہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلاۃ مکتوبۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم ولا ابوبکر ولا عمر" (ابوبکر جصاص فی احکام القرآن) یہ حدیث گو ضعیف اور منقطع ہے بایں معنی کہ محمد بن جابر متکلم فیہ ہے اور حضرت عبداللہ سے ابراہیم کو لقاء حاصل نہیں لیکن جب دارقطنی اور خطیب وغیرہ نے منکرات و موضوعات سے احتجاج کیا ہے تو کیا یہ حدیث احادیث صحیحہ کے لئے شاہد بھی نہیں ہو سکتی؟
(۵) حدیث ابن عباس۔ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم ہزأ منہا المشرکین وقالوا محمد یذکر الہ الیمامۃ وکان مسیلمۃ یتسمی الرحمن الرحیم فلما نزلت ہذہ الآیۃ امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لا یجہر بہا" (طبرانی فی الکبیر والاوسط مسنداً، ابوداؤد، ابن ابی شیبۃ مرسلاً)
حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھتے تو مشرکین تمسخر کرتے اور کہتے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تو الہ یمامہ کو یاد کرتا ہے اور مسیلمہ کذاب اپنے کو رحمن و رحیم سے موسوم کرتا تھا پس جب یہ آیت نازل ہوئی (ولا تجہر بصلاتک ولا تخافت بہا) تو آپ کو جہر سے روک دیا گیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جن روایات میں بسملہ کا جہر مروی ہے وہ منسوخ ہیں۔ جو تطبیق بین الاحادیث کی ایک صورت ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ بسم اللہ کے جہر کی روایات تعلیم جواز پر محمول ہیں واللہ اعلم۔ وہذا آخر البحث والحمد للہ رب العالمین۔

(۲۳۶)

قولہ قال ابوداؤد الخ صاحب کتاب زیر بحث حدیث پر دو طرح سے اعتراض کر رہے ہیں اول یہ کہ حدیث کا یہ سیاق زہری سے روایت کرنے والی ایک جماعت معمر اور یونس بن یزید وغیرہ کے سیاق کے خلاف ہے کہ ان حضرات نے اپنی روایات میں کشف وجہ اور تعوذ کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا آیت تلاوت کرنا ذکر نہیں کیا بلکہ ان سب کی روایت یوں ہے۔ ان عائشہ ذکرت وانزل اللہ تعالیٰ ان الذین جاؤا بالافک الخ
لیکن صاحب کتاب نے اس کو منکر کہا ہے اور حدیث منکر وہ ہے جس کو ضعیف راوی ثقہ راوی کے خلاف روایت کرے اور ابو صفوان حمید بن قیس اعرج کی ضعیف نہیں بلکہ اس سے

شیخین نے احتجاج کیا ہے اور ابن سعد، ابن معین، ابو زرعہ، ابو داؤد، ابن خراش اور یعقوب بن سفیان نے اس کی توثیق کی ہے تو اس کی روایت شاذ ہوئی نہ کہ منکر۔ ممکن ہے صاحب کتاب نے بطریق مسامحت شاذ پر منکر کا اطلاق کر دیا ہو یا اس کو منکر کہنا امام احمد کے قول پر مبنی ہو کہ امام احمد نے حمید کے متعلق "لیس ہو بالقوی فی الحدیث" کہا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث میں استعاذہ نہیں ہے بلکہ یہ حمید کا کلام ہے۔ مگر اس دعوی پر صاحب کتاب کے وجدان کے علاوہ اور کوئی دلیل نہیں :-

(۱۱۱) بَابُ مَاجَاءَ مَنْ جَهَرَ بِهَا

(۱۷۵) حدثنا زیاد بن ایوب نا مروان یعنی ابن معاویۃ الفزاری انا عوف الاعرابی عن یزید الفارسی حدثنی ابن عباس بمعناہ قال فیہ فقبض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یبین لنا انھا منھا، قال ابو داؤد وقال الشعبی وابو مالک وقتادۃ وثابت بن عمارۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکتب بسم اللہ الرحمن الرحیم حتی نزلت سورۃ النمل ھذا معناہ

ترجمہ

زیاد بن ایوب نے بتحدیث مروان بن معاویہ فزاری باخبار عوف اعرابی بواسطہ یزید فارسی حضرت ابن عباس سے اسی کے ہم معنی روایت بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا گئے اور آپ نے یہ بیان نہیں کیا کہ سورہ برأت انفال میں سے ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ شعبی ابو مالک قتادہ اور ثابت بن عمارہ نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بسم اللہ نہیں لکھی یہاں تک کہ سورۂ نمل نازل ہوئی :- تشریح

قولہ قال ابو داؤد الخ (۲۲) صاحب کتاب نے اس مضمون کو اپنے مراسیل میں ابو مالک (غزوان غفاری کوفی) سے روایت کیا ہے۔ لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ سورہ توبہ کے علاوہ باقی سورتوں کے اوائل میں کتابت بسملہ مجمع علیہ ہے۔ زیر بحث حدیث سے پہلے والی حدیث میں حضرت عثمان سے ابن عباس کا سوال "لم تکتبوا بینھما سطر بسم اللہ الرحمن الرحیم" اسی پر دال ہے کہ سورہ توبہ کے علاوہ باقی سورتوں کے اوائل میں بسملہ لکھا جاتا تھا تو جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ نمل کے نزول سے قبل بسملہ نہیں لکھا جیسا کہ ابو مالک کی روایت سے معلوم ہوتا ہے تو پھر صحابہ نے آپکے خلاف کیوں کیا؟ جواب یہ ہے کہ عدم کتابتِ بسملہ کا مطلب یہ ہے کہ سورۂ نمل کے نزول سے قبل آپ ناموں کے مبارک کے شروع میں "باسمک اللھم" تحریر فرماتے تھے اور سورۂ نمل کے نزول کے بعد بسم اللہ الرحمن الرحیم، یہ مطلب نہیں کہ نزول نمل سے قبل اوائل سور میں بھی بسملہ نہیں لکھتے تھے :-

(۱۱۲) باب ما جاء فی القراءۃ فی الظہر

(۱۷۶) حدثنا مسدد نا یحیی عن ہشام بن ابی عبد اللہ ح قال وثنا ابن المثنی ثنا ابن ابی عدی عن الحجاج وھذا لفظہ عن یحیی عن عبد اللہ بن ابی قتادۃ قال ابن المثنی وابی سلمۃ ثم اتفقا عن ابی قتادۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بنا فیقرأ فی الظہر والعصر فی الرکعتین الاولیین بفاتحۃ الکتاب وسورتین ویسمعنا الآیۃ احیاناً وکان یطول الرکعۃ الاولی من الظہر ویقصر الثانیۃ وکذلک فی الصبح. قال ابو داؤد ولم یذکر مسدد فاتحۃ الکتاب وسورۃ

ترجمہ

مسدد نے بتحدیث یحیٰی بواسطہ ہشام بن ابی عبداللہ اور ابن المثنیٰ نے بتحدیث ابن ابی عدی بواسطہ حجاج (ہشام بن ابی عبداللہ اور حجاج دونوں نے) بروایت یحیٰی (بن ابی کثیر) بطریق عبداللہ بن ابی قتادہ (اور ابن المثنیٰ کی روایت میں بطریق عبداللہ بن ابی قتادہ وبطریق ابوسلمہ) حضرت ابوقتادہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو نماز پڑھاتے تو ظہر وعصر کی پہلی دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ اور دیگر سورت پڑھتے اور کبھی کبھی ہم کو ایک آدھ آیت سنا دیتے تھے اور ظہر کی پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے لمبی کرتے اور ایسا ہی صبح کی نماز میں کرتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ شیخ مسدد نے فاتحہ اور سورت کو ذکر نہیں کیا:۔ تشریح

قولہ وابی سلمۃ الخ۔ اس کا عطف عبداللہ بن ابی قتادہ پر ہے مطلب یہ ہے کہ ابن المثنیٰ نے سند میں ابوسلمہ کو بھی ذکر کیا ہے۔ شیخ مسدد نے اس کو ذکر نہیں کیا تو مسدد کی روایت تو اسطرح ہے "عن یحیٰی بن ابی کثیر عن عبداللہ بن ابی قتادہ عن ابی قتادۃ" اور ابن المثنیٰ کی روایت یوں ہے "عن یحیٰی بن ابی کثیر عن عبداللہ بن ابی قتادۃ وابی سلمۃ عن ابی قتادۃ"۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۳۰) شیخ مسدد اور ابن المثنیٰ کی روایت کے الفاظ کا فرق ظاہر کر رہے ہیں کہ شیخ مسدد نے "بفاتحۃ الکتاب وسورتین" کو ذکر نہیں کیا اور ابن المثنیٰ نے اس کو ذکر کیا ہے۔

(۱۱۳) باب من رای التخفیف فیہما

(۱۷۷) حدثنا موسی بن اسمعیل نا حماد انا ہشام بن عروۃ ان اباہ کان یقرأ فی صلوۃ المغرب بنحو ما تقرؤن والعادیات، ونحوھا من السور۔

قال ابو داؤد وهذا يدل على ان ذلك منسوخ وقال ابو داؤد وهذا اصح۔

ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بتحدیث حماد باخبار ہشام بن عروہ روایت کیا ہے کہ ان کے والد حضرت عروہ مغرب کی نماز میں والعادیات کے مثل سورتیں پڑھتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ اس پر دال ہے کہ قراۃ طوال مفصل منسوخ ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہی اصح ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ مغرب کی نماز میں قرأت کی مقدار کتنی ہونی چاہیے؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے طوال مفصل (سورہ حجرات سے بروج تک) اور قصار مفصل (لم یکن سے آخر قرآن تک) ہر دو کی قرأت ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت ام الفضل کی حدیث میں قرأت مرسلات کی۔ حضرت جبیر بن مطعم کی حدیث میں قرأت طور کی۔ حضرت زید بن ثابت کی حدیث میں قرأت اعراف وانعام کی حضرت عروہ کی روایت میں عادیات (وغیرہ) کی اور حضرت ابن مسعود کے اثر میں قل ہو اللہ احد کی تصریح موجود ہے۔

اس لئے صاحب بدائع وغیرہ نے تو اسی کو اختیار کیا ہے کہ اس سلسلہ میں کوئی تحدید وتعدیم نہیں بلکہ یہ بتقاضائے وقت اور قوم وامام کے حالات کے لحاظ سے مختلف ہو سکتی ہے۔ لیکن صاحب درمختار وحلبی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ اقامت کی حالت میں امام ومنفرد دونوں کے لئے مغرب کی نماز میں قصار مفصل کی قرأت مسنون ہے۔

صحابہ میں سے حضرت ابوبکر (عند عبد الرزاق) حضرت عبد اللہ بن مسعود (عند ابن ابی شیبہ وابی داؤد والبیہقی) ابن عباس، عمران بن حصین (عند ابن ابی شیبہ اور عمر فاروق (عند الطحاوی) سے اور تابعین وغیرہ میں سے سعید بن جبیر، حسن بصری، عمر بن عبد العزیز، ابراہیم نخعی اور عروہ بن الزبیر سے یہی مروی ہے کہ یہ حضرات مغرب میں قصار مفصل کی قرأت کرتے تھے۔

سفیان ثوری، ابراہیم نخعی، عبد اللہ بن المبارک، اسحٰق بن راہویہ، امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد کا یہی مذہب ہے۔ شیخ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ صبح کی نماز میں تطویل اور مغرب کی نماز میں تقصیر قرأت ہی عمل مستمر ہے۔ امام نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان اور ابن خزیمہ نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے کسی کے پیچھے نماز نہیں پڑھی جو نماز میں فلاں شخص (لعلہ ہو عمر بن عبد العزیز) سے زیادہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مشابہ ہو (اس کے آخر میں ہے کہ) وہ مغرب کی نماز میں قصار مفصل پڑھتے تھے اور عشاء میں اوساط مفصل اور صبح میں طوال مفصل۔ حضرت عمر فاروق نے تفصیل قرأت کی بابت جو مکتوب حضرت ابوموسیٰ اشعری کے نام لکھا تھا اس میں بھی یہی ہے جس کو ابن شیبہ، عبد الرزاق اور امام طحاوی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔

تطویل قرأت پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت معاذ کو تنبیہ کرنا اور یہ فرمانا۔ اذا صلی احدکم للناس فلیخفف۔ بھی اسی کا مقتضی ہے۔

رہیں وہ احادیث جن میں قرأت طوال مفصل وارد ہیں سو ان کا ایک جواب تو یہ ہے کہ معمول تو قصار مفصل ہی پڑھنا تھا لیکن کبھی کبھی آپ نے طوال مفصل کو بھی پڑھا ہے جو یا تو بطور بیان جواز اور اس پر تنبیہ کے لئے تھا کہ مغرب کا وقت ممتد ہے جس میں اس کی گنجائش ہے اور یہ کہ قصار مفصل کی قرأت کوئی حتمی امر نہیں یا اس لئے کہ آپ کو معلوم تھا کہ میری قرأت مقتدیوں کے لئے باعث مشقت نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ "قرأ والطور" اور "قرأ والمرسلات" کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بعض حصہ کی قرأت کی جس کو کل سے تعبیر کر دیا گیا کما یقال فلان یقرأ القرآن اذا کان یقرأ شیئاً منہ۔ یا پوری سورت کو دو رکعتوں میں متفرق کر کے پڑھا اس لحاظ سے رکعت واحدہ میں قرأت کی مقدار بقدر قصار مفصل رہی چنانچہ حضرت عائشہ کی حدیث میں جس کو امام نسائی نے روایت کیا ہے اس تفریق کی تصریح موجود ہے۔

لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ طوال المفصل سے متعلق جو مختلف سورتوں کی قرأت وارد ہے مثلاً طور، صافات، حم دخان اور مرسلات وغیرہ ان میں سے اس تفریق کا اثبات مشکل ہے کیونکہ بخاری وغیرہ میں حضرت جبیر بن مطعم کی روایت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے مغرب کی نماز میں پوری سورہ طور پڑھی۔ اور نسائی میں حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ آپ نے سورۂ اعراف کو دو رکعتوں میں پڑھا اور ظاہر ہے کہ نصف اعراف مقدار قصار سے زائد ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ قرأت طوال مفصل منسوخ ہے جیسا کہ صاحب کتاب نے ذکر کیا ہے مگر اس پر بھی اعتراض ہوتا ہے جس کو ہم قول کے ذیل میں ذکر کریں گے پس پہلا جواب ہی بہتر ہے۔

سوال۔ اعتراض سے تو یہ بھی خالی نہیں کیونکہ مروان بن حکم کی قرأت قصار مفصل پر حضرت زید بن ثابت کی نکیر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرأت طوال مفصل دائمی معمول تھا۔ جواب حافظ ابن حجر نے ذکر کیا ہے کہ حضرت زید بن ثابت کا مقصد یہ تھا کہ اس پر بھی عمل ہونا چاہئے نہ یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔

(۲۳۹)

قولہ قال ابوداؤد وہذا یدل الخ یعنی حضرت عروہ کا مغرب میں والعادیات وغیرہ کی قرأت کرنا اس پر دال ہے کہ قرأت طوال مفصل منسوخ ہے۔ مگر صاحب کتاب نے اسکی کوئی دلیل ذکر نہیں کی ممکن ہے کہ اسکی وجہ بقول حافظ یہ ہو کہ حضرت عروہ جو راوی حدیث ہیں وہ اس کے خلاف عمل کر رہے ہیں تو ان سے یہی سمجھا جائیگا کہ حضرت عروہ کو اس کا نسخ معلوم تھا۔

(۲۴۰)

قولہ قال ابوداؤد ہذا اصح الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ترک قرأت طوال مفصل کا مدار احتمال نسخ پر ہے اور صرف احتمال سے نسخ ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے ثبوت تاخر قرأت قصار مفصل ضروری ہے اور یہ ثابت نہیں کیونکہ حضرت ام الفضل کی حدیث میں تصریح ہے کہ آپ نے مغرب کی نماز میں والمرسلات کی قرأت کی اور آپ کی آخری

نماز تھی۔ حدیث بخاری کے الفاظ ہیں ثم ما صلی لنا بعد حتی قبضہ اللہ۔ فلو ثبت النسخ لثبت نسخ القصار الا الی س (تدبر):۔

(۱۴۳) باب من کرہ القرأۃ بفاتحۃ الکتاب اذا جہر الامام

(۱۷۸) حدثنا القعنبی عن مالك عن ابن شہاب عن ابن اُکیمۃ اللیثی عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصرف من صلوۃ جھر فیھا بالقرأۃ فقال ھل قرأ معی احدٌ منکم انفاً فقال رجلٌ نعم یا رسول اللہ قال انی اقول مالی انازع القران قال فانتھی الناس عن القرأۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما جھر فیہ النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم بالقرأۃ من الصلوات حین سمعوا ذلك من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ قال ابو داؤد روی حدیث ابن اُکیمۃ ھذا معمرٌ ویونسُ واسامۃُ بن زید عن الزھری علی معنی مالك

۴۱۶

ترجمہ

قعنبی نے بطریق مالک بروایت ابن شہاب بواسطہ ابن اکیمہ لیثی حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ایک جہری نماز سے فارغ ہوئے اور فرمایا: تم میں سے کسی نے میرے ساتھ قرأت کی تھی؟ تو ایک شخص نے کہا: ہاں۔ یارسول اللہ! آپ نے فرمایا: تب ہی تو میں کہتا تھا: مجھے کیا ہوا کہ کوئی مجھ سے قرآن چھینے لیتا ہے۔

راوی کا بیان ہے کہ جب سے لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سنا تو جہری نمازوں میں قرأت کرنے سے رُک گئے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن اکیمہ کی اس حدیث کو معمر، یونس اور اسامہ بن زید نے زہری سے بروایت مالک کے ہم معنی روایت کیا ہے:۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ قرأت خلف الامام کا مسئلہ بھی ان معرکۃ الآراء مسائل میں سے ہے جو عہد خیر القرون سے آج تک صحابہ وتابعین، فقہاء، ومحدثین، علماء سابقین ولاحقین، سلف صالحین وائمہ مسلمین، مقلدین وغیر مقلدین وعامۃ المؤمنین کے درمیان مختلف ارباب فضل وکمال کی جولانی قلم اور خامہ فرسائی کے باوجود محل بحث ومباحثہ اور باعث مناظرہ ومجادلہ بنا ہوا ہے۔ حالانکہ اس موضوع پر امام بخاری کا جزء القرأۃ، بیہقی کی کتاب القرأۃ، علامہ ہاشم بن عبد الغفور سندھی کا رسالہ تنقیح الکلام فی النہی عن القرأۃ خلف الامام، مولانا عبد الحی صاحب لکھنوی کی کتاب امام الکلام فیما یتعلق بالقرأۃ خلف الامام اور غیث الغمام علی حواشی امام الکلام، حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیری کا رسالہ فصل الخطاب فی مسئلۃ ام الکتاب۔ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی کا رسالہ ہدایۃ المعتدی

فی قرأۃ المقتدی، حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی کا رسالہ توثیق الکلام فی الانصات خلف الامام، حکیم نورالدین صاحب کا رسالہ فصل الخطاب فی مسئلۃ فاتحۃ الکتاب، اور نظیر حسن آروی کا رسالہ خیرالکلام ترجمہ جزء القرأۃ خلف الامام وغیرہ بہت سی کتابیں معرض وجود میں آچکیں۔ بالخصوص علامہ ابوالزاہد محمد سرفراز خاں صفدر کی کتاب احسن الکلام فی ترک القرأۃ خلف الامام اس موضوع پر بہترین اور اپنے اچھوتے انداز کی آخری کتاب ہے جس میں ہر پہلو سے مسئلہ کی توضیح و تنقیح کے ساتھ ساتھ مولوی عبدالصمد پشاوری (غیرمقلد) کتاب اعلام الاعلام فی القرأۃ خلف الامام۔ مولانا عبدالرحمن مبارکپوری (غیرمقلد) کی کتاب تحقیق الکلام، مولوی محمد صادق سرگودھوی (غیرمقلد) کی کتاب خیرالکلام کا محققانہ و عادلانہ رد بھی موجود ہے مگر افسوس کہ آج چشم بینا مفقود اور ہرطرف جہل و جمود ہے۔ مذکورہ بالا کتب میں سے اکثر ہمارے سامنے ہیں لیکن احسن الکلام کی موجودگی میں اس موضوع پر لکھتے ہوئے شرم محسوس ہوتی ہے بار، صرف بقدر ضرورت موصوف کی کتاب سے بطریق اختصار کچھ پیش کرتے ہیں واللہ الموفق۔

امام کے پیچھے مقتدی کے لئے قرأت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ برتقدیر اول لازم اور ضروری ہے یا صرف مباح و مستحب؟ برتقدیر ثانی حرام ہے یا مکروہ؟ نیز جواز و عدم جواز اور استحباب و عدم استحباب سری و جہری ہر نماز میں ہے یا کسی ایک میں؟ اس کے متعلق صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کا عظیم اختلاف ہے۔

۴۱۷

صحابہ میں سے حضرت ابوبکر صدیق، عثمان غنی، زید بن ثابت، عبداللہ بن مسعود، ابوالدرداء، عبدالرحمن بن عوف، عبداللہ بن عباس، سعد بن ابی وقاص، ابوسعید خدری، عقبہ بن عامر، حذیفہ بن الیمان۔ اور تابعین وغیرہ میں سے سوید بن غفلہ، محمد بن سیرین، اسود بن زید، علقمہ بن قیس، ابراہیم نخعی، ابووائل شقیق بن سلمہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، حسن بن حی وغیرہ کے نزدیک سری و جہری کسی نماز میں بھی مقتدی کے لئے امام کے پیچھے قرأت کرنا جائز نہیں۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد اسی کے قائل ہیں۔

شیخ عبداللہ بن یعقوب حارثی سبذمونی نے کتاب "کشف الاسرار" میں بواسطہ عبداللہ بن زید بن اسلم ان کے والد زید بن اسلم کا قول نقل کیا ہے کہ دس صحابہ کرام قرأت خلف الامام سے بڑی سختی کے ساتھ منع کرتے تھے۔ علامہ بدرالدین عینی نے بنایہ شرح ہدایہ میں اور شیخ فصیح الدین محمد نظامی نے شرح وقایہ میں اور صاحب کافی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ اسی جلیل القدر صحابہ سے قرأت خلف الامام کی ممانعت مروی ہے جن میں علی مرتضیٰ اور عبادلہ ثلاثہ بھی ہیں۔ شیخ شمس الدین محمد قہستانی نے جامع الرموز (شرح نقایہ) میں بحوالہ کرمانی امام شعبی سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے ستر بدری صحابہ کو پایا ہے جو امام کے پیچھے قرأت نہیں کرتے تھے۔

علامہ عینی نے رمز الحقائق شرح کنزالدقائق میں، شیخ بزدوی نے شرح کافی میں، شیخ برہان الدین مرغینانی نے ہدایہ اور مختارات النوازل میں۔ صاحب ذخیرہ نے ذخیرہ میں امام محمد کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ وہ سری نمازوں میں مقتدی کے لئے امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کو مستحسن سمجھتے تھے۔

مگر یہ نقل صحیح نہیں چنانچہ حافظ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ جو لوگ امام محمد کا یہ مذہب نقل کرتے ہیں وہ غلط فہمی کا شکار ہیں۔ ان کا قول شیخین کی طرح ممانعت کا ہے کیونکہ آپ کی کتابوں میں ممانعت قراءت کی تصریح موجود ہے چنانچہ کتاب الآثار میں علقمہ بن قیس کا اثر روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ "وبہ ناخذ لانری القراءۃ خلف الامام فی شیئ من الصلوات یجہر فیہ او لا یجہر"۔ کچھ اور آثار روایت کرنیکے بعد فرماتے ہیں۔ "قال محمد لا ینبغی ان یقرء خلف الامام فی شیئ من الصلوات"۔ اسی طرح مؤطا میں ممانعت قرأۃ کے آثار روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ "قال محمد لا قرأۃ خلف الامام فی ما جہر ولا فی مالم یجہر فیہ بذالک جارت عامۃ الآثار وہو قول ابی حنیفۃ"۔

صاحب درمختار کہتے ہیں کہ امام محمد کی طرف اس قول کی نسبت ضعیف ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ قرارت کی جائے۔ اس کے متعلق علامہ شامی فرماتے ہیں۔ "ودعوی الاحتیاط ممنوعۃ بل الاحتیاط ترک القرأۃ لانہ العمل باقوی الدلیلین اھ"۔ یعنی دعوی احتیاط ممنوع ہے بلکہ احتیاط ترک قرأۃ میں ہے کیونکہ احتیاط دو دلیلوں میں سے قوی تر دلیل پر عمل کرنا ہے اور یہاں اقوی دلیلین کا مقتضی ترک قرأۃ ہی ہے۔

صحابہ میں سے حضرت عائشہ، ابوہریرہ، عبداللہ بن مغفل، ابی بن کعب، عبداللہ بن عمرو۔ عبادہ بن الصامت اور تابعین وغیرہ میں سے حضرت عروۃ بن الزبیر، قاسم بن محمد، ابن شہاب زہری نافع بن جبیر، حسن بصری، مجاہد بن جبر، محمد بن کعب قرظی، ابو عالیہ ریاحی، ابن ابی لیلی شعبی، سعید بن المسیب، سعید بن جبیر، سالم بن عبداللہ، قتادہ، اسحق بن راہویہ، عبداللہ بن المبارک، (امام بخاری کے استاد الاستاد) اوزاعی، ابو ثور اور داؤد ظاہری کے نزدیک صرف سری نمازوں میں قرأت ہے جہری میں نہیں ہے۔

امام مالک کا بھی یہی مذہب ہے جو ان کی مشہور کتاب مؤطا میں، ابن عبدالبر کی الاستذکار میں، ابوبکر محمد بن موسی حازمی کی کتاب الناسخ والمنسوخ میں، علامہ بدرالدین عینی کی کتاب منحۃ السلوک شرح تحفۃ الملوک میں، ملاعلی قاری کی مرقاۃ شرح مشکوۃ میں اور تحفۃ الاحوذی وغیرہ میں منقول ہے۔

ان حضرات کے یہاں گو امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کی اجازت ہے مگر یہ حضرات وجوب قرأت کے قائل نہ تھے چنانچہ حافظ ابن عبدالبر نے الاستذکار میں تصریح کی ہے کہ "واصحاب مالک علی الاستحباب فی ذلک دون الایجاب"۔ مولانا مبارک پوری تحفۃ الاحوذی میں لکھتے ہیں کہ "امام مالک سری نمازوں میں وجوب قرأت خلف الامام کے قائل نہ تھے"۔

امام احمد کا بھی یہی مذہب ہے کہ آپ بھی جہری نمازوں میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ کی قرأت کے قائل نہ تھے جیسا کہ مغنی ابن قدامہ، تنوع العبادات اور تحفۃ الاحوذی وغیرہ میں مذکور ہے بعض حضرات نے امام مالک اور امام احمد کے مسلک میں یہ فرق کیا ہے کہ امام احمد کے یہاں اگر مقتدی جہری نمازوں میں امام کی قرأت نہ سنتا ہو تو اس میں بھی فاتحہ کی قرأت کرے اور اگر سنتا ہو تو قرأت نہ کرے (ذکرہ ابن عبدالبر فی الاستذکار)

بہر کیف امام احمد بھی وجوب قرأت کے قائل نہ تھے بلکہ فتاوی ابن تیمیہ میں اس کی تصریح ہے کہ

بخلاف وجوبہا فی حال الجہر فانہ شاذ حتی نقل احمد الاجماع علی خلافہ۔" یعنی سورہ فاتحہ کا جہری نمازوں میں امام کے پیچھے بطور وجوب پڑھنا شاذ ہے حتی کہ امام احمد نے اس کے خلاف اجماع اور اتفاق نقل کیا ہے۔

زیر بحث مسئلہ میں امام شافعی کا صحیح مسلک کیا ہے؟ اس کی بابت ناقلین کی عبارتیں مختلف ہیں حافظ ابو بکر محمد بن موسیٰ حازمی نے الناسخ والمنسوخ میں۔ علامہ بدرالدین عینی نے عمدۃ القاری میں اسی طرح دوسرے ائمہ نے نقل کیا ہے کہ موصوف سری وجہری ہر نماز میں قرأت فاتحہ کے وجوب کے قائل تھے، حافظ بیہقی نے سنن کبریٰ میں، حافظ ابن کثیر نے تفسیر میں اور علامہ بدرالدین عینی نے بنایہ شرح ہدایہ میں نقل کیا ہے کہ آپ کا قول قدیم یہ ہے کہ جہری نمازوں میں قرأت نہ کی جائے اور قول جدید یہ ہے کہ سری وجہری ہر نماز میں قرأت واجب ہے۔ چنانچہ ابن عبد البر نے الاستذکار میں، تصریح کی ہے کہ جہری نمازوں میں عدم قرأت کا قول اس وقت کا ہے جب آپ عراق میں تھے اور ہر نماز میں وجوب قرأت کا قول اس وقت کا ہے جب آپ مصر تشریف لائے۔ امام مزنی نے مختصر میں۔ حافظ بیہقی نے کتاب القراءۃ میں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے تنوع العبادات میں اور علامہ رافعی وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ امام شافعی کے دو قول ہیں ایک جہری نمازوں میں ممانعت کا اور دوسرا اجازت کا۔

صاحب احسن الکلام فرماتے ہیں کہ حقیقت ان تمام باتوں کے بالکل برعکس ہے چنانچہ موصوف نے خود امام شافعی کی تحریرات سے ثابت کیا ہے کہ امام شافعی کے یہاں مقتدی کے لئے جہری نمازوں میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنا درست نہیں اور نہ واجب ہے۔ بلکہ مقتدی صرف ان نمازوں میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھ سکتا ہے جن میں امام کی قراءت نہ سنی جا سکتی ہو اور وہ سری نماز ہو۔ ہم امام شافعی کی ان عبارات کو نقل کرتے ہیں۔

امام شافعی کتاب الام جلد اص۸۹ پر تحریر فرماتے ہیں "والعمد فی ترک القراءۃ بام القرآن والخطاء سواء فی ان لا تجزی رکعۃ الا بہا او بشئی معہا الا ما نذکر من الماموم انشاء اللہ" یعنی سورہ فاتحہ کا دیدہ ودانستہ ترک کرنا اور بھول کر ترک کرنا دونوں کا حکم ایک ہے کہ کوئی رکعت سورۂ فاتحہ اور اس کے ساتھ کچھ اور بھی پڑھنے کے بغیر جائز نہیں ہو سکتی۔ مگر مقتدی کا حکم آگے ذکر کیا جائے گا (انشاء اللہ)

موصوف نے اس عبارت میں مقتدی کے لئے سورہ فاتحہ کے پڑھنے کو مستثنیٰ کیا ہے اس کے بعد کتاب الام جلد اص۹۳ پر تحریر فرماتے ہیں۔ "فواجب علی من صلی منفرداً او اماما ان یقرا بام القرآن فی کل رکعۃ لا یجزیہ غیرہا واحب ان یقرا معہا شیئا آیۃ او اکثر وسأذکر الماموم انشاء اللہ"

یعنی منفرد اور امام پر واجب ہے کہ وہ ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ پڑھیں اس کے علاوہ کوئی اور سورت کفایت نہیں کر سکتی۔ اور میں اس کو بھی پسند کرتا ہوں کہ سورۂ فاتحہ کے علاوہ کچھ اور بھی پڑھیں ایک آیت ہو یا اس سے زیادہ۔ اور مقتدی کا حکم میں آگے بیان کروں گا (انشاء اللہ)

اس عبارت میں بھی موصوف نے امام و منفرد کی تصریح کرتے ہوئے مقتدی کا استثنیٰ کیا ہے۔ اب مقتدی کا وہ کون سا حکم ہے جس کی بابت آپ دو مرتبہ وعدہ کر چکے کہ اسکو ہم آگے بیان کریں گے

سنئے کتاب الامام جلد ، صتا ۱۵۳ پر تحریر فرماتے ہیں۔ "ونحن نقول کل صلوۃ صلیت خلف الامام والامام یقراء قراءۃ لایسمع فیہا قرأ فیہا" یعنی ہم کہتے ہیں کہ ہر وہ نماز جو امام کے پیچھے پڑھی جائے اور امام ایسی قرأۃ کرتا ہو جو سنی نہ جاتی ہو ایسی نماز میں مقتدی قرأت کرے۔

پس موصوف نے "قرأۃ لایسمع" ارشاد فرما کر جہری اور سری نمازوں میں مقتدی کا وظیفہ متعین کر دیا کہ مقتدی صرف ان نمازوں میں قراءت کر سکتا ہے جو سری ہوں معلوم ہوا کہ امام شافعی بھی بحالت جہر مقتدی کے لئے قرأۃ کے قائل نہ تھے۔

اب ہم فریقین کے مستدلات کو قدرے تفصیل کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور پہلے مجوزین قراءت کے ادلہ مع جوابات پیش کرتے ہیں واللہ الموفق۔

(۶) حدیث عبادہ بن الصامت۔ "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاصلوۃ لمن لم یقراء بفاتحۃ الکتاب"۔ (صحاح ستہ، بیہقی، دارقطنی، دارمی، ابوعوانہ) وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں لفظ مَنْ عام ہے جس میں امام، منفرد اور مقتدی کی اسی طرح سری اور جہری نماز کی تخصیص نہیں لہذا ہر نمازی پر ہر نماز میں سورۂ فاتحہ کی قراءت ضروری ہوگی۔

جواب۔ استدلال مذکور صحیح نہیں کیونکہ دعویٰ خاص اور دلیل عام ہے نیز لفظ مَنْ تعمیم میں نص قطعی نہیں بلکہ بسا اوقات اس میں تخصیص بھی مراد ہوتی ہے قرآن و حدیث میں اس کی بیشمار مثالیں موجود ہیں۔ ہم صرف ایک ایک مثال پیش کرتے ہیں۔

۴۲۰

حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "ویستغفرون لمن فی الارض"۔ فرشتے زمین پر بسنے والوں کے لئے طلب مغفرت کرتے ہیں۔ اس آیت میں لفظ مَنْ ہے اور ظاہر ہے کہ زمین پر سب بسنے والوں کے لئے فرشتے دعاءِ مغفرت نہیں کرتے بلکہ صرف مؤمنین کے لئے استغفار کرتے ہیں جیسا کہ دوسری آیت "ویستغفرون للذین آمنوا" میں اس کی تصریح موجود ہے۔

علامہ زمخشری، فخرالدین رازی اور علامہ آلوسی نے اپنی تفاسیر میں اور حافظ ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہاں لفظ مَنْ جنس کے لئے ہے نہ کہ عموم کے لئے۔ اور جنسیت کل افراد میں بھی متحقق ہو سکتی ہے اور بعض میں بھی لیکن یہاں بعض یعنی اہل ایمان مراد ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ۔ "رجس ارسل علی من کان قبلکم (صحیحین)" طاعون حق تعالیٰ کا ایک عذاب ہے[۲] جو تم سے پہلے لوگوں پر نازل کیا گیا تھا۔ امام اہل عربیت علامہ سید شریف جرجانی نے لکھا ہے۔ "الموصولات لم توضع للعموم بل ہی للجنس یحتمل العموم والخصوص" کہ جملہ موصولات عموم کے لئے موضوع نہیں بلکہ ان میں عموم و خصوص دونوں کا احتمال ہے۔

ابوبکر محمد بن احمد سرخسی لکھتے ہیں۔ "ومن ہذا القسم کلمۃ مَنْ فانہا کلمۃ مبہمۃ وہی عبارۃ عن ذات من یعقل وہی تحتمل الخصوص والعموم اھ" کہ اسی قسم سے کلمہ مَنْ بھی ہے کہ وہ مبہم اور مجمل ہے اور عقل والی شخصیت پر دلالت کرتا اور عموم و خصوص ہر دو کا احتمال رکھتا ہے۔

بہرکیف لفظ مَنْ کو عموم پر رکھ کر ہر نمازی مراد لینا صحیح نہیں بلکہ اس سے صرف امام اور منفرد مراد ہے کیونکہ اسی حدیث میں بطریق معمر صحیح مسلم، صحیح ابوعوانہ اور نسائی وغیرہ میں "فصاعداً" کی

[۲] اس حدیث میں بھی لفظ مَنْ ہے حالانکہ یہ عذاب صرف بعض مجرموں پر نازل کیا گیا۔

زیادتی موجود ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے سورۂ فاتحہ اور اس سے زیادہ کچھ اور نہ پڑھا تو اس کی نماز نہ ہوگی۔ اور مقتدی کے لئے سورۂ فاتحہ سے مزید کی قرأت کرنا شوافع کے نزدیک بھی جائز نہیں تو فصاعداً کی زیادتی سے یہ بات متعین ہوگئی کہ لفظ مَن سے مراد مقتدی نہیں بلکہ امام اور منفرد ہے

سوال۔ جزء القراءۃ، تلخیص الحبیر، تعلیق المغنی اور تحقیق الکلام وغیرہ میں ہے کہ فصاعداً کی زیادتی میں معمر متفرد ہے۔ جواب اول تو یہ تسلیم نہیں کہ معمر اس زیادتی میں متفرد ہے اس واسطے کہ ابوداؤد میں بسند صحیح سفیان بن عیینہ سے، کتاب القراءۃ میں امام اوزاعی، شعیب بن ابی حمزہ اور عبدالرحمن بن اسحق مدنی سے اور عمدۃ القاری میں صالح بن کیسان سے بھی منقول ہے۔ پھر ابوداؤد، مسند امام احمد اور سنن کبریٰ میں حضرت ابوسعید خدری سے مرفوع روایت میں فصاعداً کے بجائے ماتیسر کی زیادتی مروی ہے جس کی اسناد کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں قوی اور تلخیص الحبیر میں صحیح اور امام نووی نے شرح مہذب میں بخاری و مسلم کی شرط پر مانا ہے۔ قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں امام ابن سید الناس سے نقل کیا ہے کہ اس کی سند صحیح اور راوی ثقہ ہیں۔ نواب صاحب نے بھی فتح البیان میں اس زیادت کی تصحیح نقل کی ہے اور عون المعبود میں مولانا شمس الحق صاحب کو بھی اس کا اقرار ہے اور جزء القراءۃ، کتاب القراءۃ، مستدرک اور سنن الکبریٰ وغیرہ میں فصاعداً اور ماتیسر کے بجائے "مازاد" کی زیادتی بھی مروی ہے۔ اس کے علاوہ ترمذی، ابن ماجہ میں "وسورۃ معہا" جزء القراءۃ میں "وآیتین او ثلاث" نصب الرایہ میں "والسورۃ" اور "ثلاث آیات فصاعداً" مجمع الزوائد میں "وآیتین من القرآن" مسند امام احمد میں "ثم اقرأ بما شئت" ابوداؤد میں "وبما شاء اللہ ان تقرأ" کتاب القراءۃ میں "وشئ معہا، ثم قرأت بما معک من القرآن، معہا غیرہا، بفاتحۃ الکتاب وشئ، الا بفاتحۃ الکتاب فما فوق ذلک" وغیرہ الفاظ بھی مروی ہیں جو مازاد علی الفاتحہ کی اصلیت پر وضاحت سے دلالت کرتے ہیں۔

۴۲۱

اور اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے تفرد ہی تسلیم کرلیں تب بھی کوئی نقصان نہیں اس واسطے کہ معمر بالاتفاق ثقہ، ثبت، حجت اور امام زہری کے تمام تلامذہ میں زیادہ قابل اعتماد ہیں اور ثقہ کی زیادتی قابل قبول ہوتی ہے۔

سوال۔ مان لیا کہ زیادت مذکور صحیح ہے مگر اس سے مازاد علی الفاتحہ کا وجوب ثابت نہیں ہوتا چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ دو رکعت نماز پڑھائی اور ان میں صرف سورۂ فاتحہ ہی پڑھی (فتح الباری، مسند احمد وغیرہ) اگر مازاد واجب ہوتا تو آپ ترک نہ فرماتے۔ نیز حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ سورہ فاتحہ سب نمازوں میں کافی ہے اگر زیادہ ہوجائے تو بہتر ہے۔ معلوم ہوا کہ مازاد علی الفاتحہ واجب نہیں ہے اسی لئے حافظ ابن حجر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

جواب۔ حضرت عبداللہ بن عباس کی یہ روایت نہایت کمزور اور ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں حنظلہ سدوسی راوی ہے جس کو امام نسائی نے ضعیف، امام احمد نے منکر الحدیث، ابن معین نے لیس بشئ، ابوحاتم نے غیر قوی کہا ہے۔ یحیی القطان کہتے ہیں کہ میں نے اس کو عمداً ترک کردیا تھا۔

اور بعد کو یہ مختلط بھی ہو گیا تھا۔ ابن حبان اس کو ضعفاء میں لکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ ایسے، مختلط ہو گئے تھے کہ ان کی اگلی اور پچھلی سب رد آتیں اس طرح خلط ملط ہو گئی تھیں کہ ان میں تمیز نہیں ہو سکتی۔

اور حضرت ابوہریرہ کی حدیث مرفوع نہیں موقوف ہے۔ پس ان سے احتجاج صحیح نہیں کیونکہ یہ حضرت ابو سعید خدری کی مرفوع اور صحیح حدیث۔ امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نقرا بفاتحۃ الکتاب وما تیسر۔ کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس حدیث میں ہے کہ جس طرح آپ نے سورۂ فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا ہے اسی طرح آپ نے ما تیسر کی قرارت کا بھی حکم دیا ہے۔ اگر آپ کے حکم اور امر سے بھی وجوب ثابت نہ ہو تو پھر کس کے حکم سے ثابت ہوگا؟

رہا دعوی اجماع سو حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ امام نووی اور ابن حبان وغیرہ نے یہ دعوی کیا ہے کہ ما زاد علی الفاتحۃ کی قرارت بالاجماع نہیں ہے لیکن خود موصوف ان پر گرفت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ فیہ نظر لثبوتہ عن بعض الصحابۃ ومن بعدھم (فتح الباری) کہ اجماع کا دعوی محل نظر ہے کیونکہ بعض صحابہ کرام اور بعد کے سلف سے قرارت ما زاد کا وجوب بھی ثابت ہے۔ قاضی شوکانی اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ وھذہ الاحادیث لا تقصر عن الدلالۃ علی وجوب قرآن مع الفاتحۃ (الی ان قال) وقد ذھب الی ایجاب قرآن مع الفاتحۃ عمر وابنہ عبد اللہ وعثمان بن ابی العاص والہادی والقاسم والمؤید باللہ۔ کہ یہ حدیثیں (جن میں فصاعداً، ما تیسر، ما زاد کی زیادت موجود ہے) اس حکم پر دلالت کرنے سے قاصر نہیں ہیں کہ سورہ فاتحہ کے ساتھ قرآن کا کوئی اور حصہ بھی واجب ہے۔ چنانچہ حضرت عمر، ابن عمر، عثمان بن ابی العاص، ہادی، قاسم اور مؤید باللہ کا یہی مسلک ہے۔ اسکے بعد تحریر فرماتے ہیں۔ والظاہر ما ذھبوا الیہ من ایجاب شیٔ من القرآن۔ کہ ان احادیث کے پیش نظر بظاہر ان کا یہ مسلک صحیح ہے کہ سورہ فاتحہ کے علاوہ قرآن کریم کا کوئی اور حصہ بھی واجب ہونا چاہیئے۔

حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی فتح الملہم میں لکھتے ہیں۔ ولہذا اوجب الحنفیۃ قرأۃ الفاتحۃ وضم السورۃ الیہا اھ۔ کہ اسی لئے احناف نے سورۂ فاتحہ اور اس کے ساتھ کسی اور سورت کے ملانے کو واجب کہا ہے۔ حضرت مولانا انور شاہ صاحب فصل الخطاب میں تحریر فرماتے ہیں کہ۔ سورۂ فاتحہ کے ساتھ کسی اور سورت کا ملانا اور اس کو واجب قرار دینا موالک وحنابلہ کا بھی ایک قول ہے پس اگر اتنی مخلوق خدا نکل جانے کے بعد بھی اجماع باقی رہتا ہے تو وہ کوئی عجیب ہی اجماع ہوگا

بہر کیف اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ زیر بحث حدیث کا اصلی مصداق صرف منفرد ہے اور ضمنی طور پر اس میں امام بھی داخل ہے۔ مگر مقتدی اس سے بہر حال خارج ہے۔ چنانچہ مؤطاء امام مالک اور ترمذی میں حضرت جابر بن عبد اللہ سے، مؤطاء میں حضرت عبد اللہ بن عمر سے ترمذی میں امام احمد بن حنبل سے، ابوداؤد میں سفیان بن عیینہ سے منقول ہے کہ یہ حکم منفرد کے لئے ہے۔

علامہ موفق الدین ابن قدامہ حنبلی مغنی میں لکھتے ہیں۔ فاما حدیث عبادۃ الصحیح فہو محمول علی غیر الماموم وکذلک حدیث ابی ہریرۃ۔ کہ حضرت عبادہ کی جو حدیث صحیح ہے اسی طرح حضرت ابوہریرہ کی روایت ہے تو یہ غیر مقتدی پر محمول ہے۔

جواب۔ حافظ ابن عبد البر لکھتے ہیں کہ جمہور فقہاء کا اس بات پر کلی اتفاق ہے کہ جس شخص نے امام کو رکوع کی حالت میں پا لیا ہو اور سورۂ فاتحہ نہ پڑھی ہو اس کی وہ رکعت اور نماز صحیح ہے امام مالک، امام شافعی، امام ابو حنیفہ، ثوری، اوزاعی، ابو ثور، امام احمد، اسحٰق بن راہویہ کا یہی مسلک ہے اور صحابہ کرام میں حضرت علی، ابن مسعود، زید بن ثابت اور حضرت ابن عمر کا یہی مسلک ہے۔ امام شافعی نے کتاب الام میں، شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے منہاج السنہ میں امام نووی نے شرح مسلم و شرح مہذب میں اس کی تصریح کی ہے۔ نواب صاحب نے بھی بدور الاہلہ اور دلیل الطالب میں جمہور کا یہی مسلک بتایا ہے۔ مولانا شمس الحق صاحب عظیم آبادی، عون المعبود میں لکھتے ہیں کہ قاضی شوکانی نے پہلے نیل الاوطار میں لکھا تھا کہ مدرکِ رکوع کی وہ رکعت شمار نہ ہوگی لیکن بعد کو جمہور کے مسلک کی طرف رجوع کر لیا تھا چنانچہ انھوں نے اپنے فتاویٰ فتح الربانی میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس مقتدی کے علاوہ مدرکِ رکوع بھی اس حدیث سے مستثنیٰ ہوا اور حدیث اپنے عموم پر نہ رہی۔

جواب۔ اگر مجوزین قراءت کو اسی پر اصرار ہے کہ حضرت عبادہ کی یہ حدیث مقتدی کے حق میں بھی عام ہے تو ان کو امام کے پیچھے آواز بلند قراءت کرنی چاہیے کیونکہ حضرت عبادہ جہراً قراءت کرتے تھے چنانچہ امیر یمانی حدیث "فلا تقرؤا بشئ من القرآن اذا جہرت الا بام القرآن" کی شرح میں لکھتے ہیں۔ فہذا عبادۃ راوی الحدیث قرأ بہا جہراً خلف الامام لانہ فہم من کلامہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ یقرأ بہا خلف الامام جہرا وان نازع" (سبل السلام) کہ حضرت عبادہ نے جو اس حدیث کے راوی ہیں امام کے پیچھے بلند آواز سے سورۂ فاتحہ پڑھی اس لئے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے یہی سمجھا تھا کہ امام کے پیچھے بلند آواز سے سورۂ فاتحہ پڑھی جا سکتی ہے اگرچہ امام کے ساتھ منازعت ہی کیوں نہ ہو۔

(۲) حدیث ابو ہریرہ۔ "من صلی صلوۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج فہی خداج فہی خداج غیر تمام قال فقلت یا ابا ہریرۃ انی اکون احیانا وراء الامام قال فغمز ذراعی وقال اقرأ بہا یا فارسی فی نفسک۔"

اھ" (مسلم، ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، موطا امام مالک، صحیح ابو عوانہ، مسند طیالسی)

حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ جس نے نماز میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھی تو وہ نماز ناقص ہے، ناقص ہے، ناقص ہے تمام نہ ہوگی۔ ابو السائب کہتے ہیں: میں نے عرض کیا، ابو ہریرہ! میں بسا اوقات امام کے پیچھے ہوتا ہوں؟ تو آپ نے میرا بازو دبا کر فرمایا: اے فارسی! اپنے دل میں پڑھ لیا کر۔

مجوزین قراءت خلف الامام سورۂ فاتحہ کے وجوب اور اس کی رکنیت پر اس روایت کو نص سمجھتے ہیں مگر اس روایت سے استدلال امور ذیل کے ثبوت پر موقوف ہے ۱؎ لفظ مَن عموم کے لئے ہے ۲؎ جس چیز پر لفظ خداج بولا جائے وہ کالعدم ہوتی ہے ۳؎ لفظ غیر تمام رکنیت پر دال ہے ۴؎ اقرأ بہا فی نفسک حتمی اور قطعی طور پر آہستہ پڑھنے پر دال ہے۔ لفظ مَن کے عموم میں نص قطعی نہ ہونے پر سیر حاصل بحث گزر چکی۔ لفظ خداج سے وجوب اور رکنیت پر استدلال کرنا اس لئے صحیح

نہیں کہ صحیح حدیث۔ الصلوۃ مثنیٰ مثنیٰ ان تشہد فی کل رکعتین وان تباس وتمسکن وتقنع بیدیک وتقول اللہم اللہم فمن لم یفعل ہی خداج (ابو داؤد، ابن ماجہ، احمد، طیالسی بیہقی) میں عاجزی تمسکن ہاتھ اٹھانے اور اللہم اللہم نہ کہنے والے کی نماز پر خداج کا اطلاق ہوا ہے۔ حالانکہ نماز اس کے بغیر بھی بالاتفاق جائز ہے اگر لفظ خداج مقتضی رکنیت ہے تو آپ نے ایسا کیوں فرمایا؟ وغیرہ جیسے لفظ خداج کا اطلاق ایسے موقع پر ہوا ہے جو رکن نہیں اسی طرح لفظ غیر تمام بھی غیر رکن کے ترک پر بولا گیا ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں آپ کا ارشاد۔ اقامۃ الصف من تمام الصلوۃ۔" اور صحیح مسلم ومسند امام احمد میں "فان تسویۃ الصفوف من تمام الصلوۃ" وغیرہ الفاظ موجود ہیں ظاہر ہے کہ صفوں کی درستگی کے اہتمام کا تو کسی کو بھی انکار نہیں لیکن یہ آخر رکن صلوۃ بھی تو نہیں ہے کہ اس کے بغیر مطلقاً نماز ہی صحیح نہ ہو، ایک اور حدیث میں ہے۔ من تمام الصلوۃ الصلوۃ فی النعلین۔ (مجمع الزوائد) نماز کی تکمیل جوتوں میں نماز پڑھنا ہے۔ اگر من تمام الصلوۃ، غیر تمام وغیرہ الفاظ رکنیت کو چاہتے ہیں تو جوتوں میں نماز پڑھنا بھی رکن ہونا چاہیئے۔

حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔ غیر تمام تفسیر لقولہ علیہ السلام وہذا اللفظ لا یقتضی الرکنیۃ (فتاوی) کہ غیر تمام کا جملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تفسیر ہے۔ لیکن یہ لفظ رکنیت کو نہیں چاہتا۔ شیخ ابن دقیق العید احکام الاحکام میں لکھتے ہیں۔ تمام الشیٔ امر زائد علی وجود حقیقۃ۔ کہ اصل شئی کی حقیقت سے تمام کا مفہوم زائد ہے۔

۴۴۴ چوتھا امر قراءۃ فی النفس ہے اس کے معنی زبان سے آہستہ آہستہ پڑھنے ہی کے نہیں بلکہ اس کے علاوہ دل ہی دل میں تدبر اور غور کرنے کے بھی آتے ہیں چنانچہ مفسرین کے ایک معتدبہ گروہ نے حضرت یوسف علیہ السلام کے ارشاد قال: بل انتم شر مکانا: (تم بدترین درجہ میں) کا یہی مطلب بیان کیا ہے کہ انھوں نے یہ بات اپنے دل میں کہی تھی۔

حضرت ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے شخص نماز پڑھ رہا ہو اور شیطان اس کے دل میں یہ وسوسہ ڈالے کہ تمہارا وضو ٹوٹ چکا ہے تو محض اس وسوسہ کی بنا پر نماز نہ چھوڑ دینا بلکہ یہ کہہ دینا۔ کذبت" (تو جھوٹ بک رہا ہے) مگر یہ کہنا فی نفسہ ہو ابن حبان نے فی نفسہ کی زیادت صحیح میں روایت کی ہے۔

ظاہر ہے کہ بحالت نماز دل میں شیطان لعین کو یہ کہنا کہ تو جھوٹ بکتا ہے غور و تدبر کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے۔ مشہور تابعی حضرت قتادہ فرماتے ہیں۔ اذا طلق فی نفسہ فلیس بشیٔ۔ (بخاری) جب کوئی شخص اپنے دل میں طلاق دے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ طلاق فی النفس کا مطلب تدبر و غور ہی ہے ورنہ زبان سے طلاق کا لفظ بولنے پر طلاق واقع ہو جاتی ہے گو مسخرہ پن سے ہی کیوں نہ ہو۔ حضرت عمر نے ایک مشورہ کے موقعہ پر فرمایا تھا۔ کنت زورت فی نفسی مقالۃ" (بخاری) میں نے اپنے دل میں ایک مقالہ تیار کیا تھا۔ دنیا جانتی ہے کہ قلبی مقالہ غور و تدبر کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں۔ اذا قرأتہا فی نفسک لم یکتبہا" (نہایہ) دل میں پڑھنے کا مطلب جس کو کرام کاتبین بھی نہیں لکھتے وہ غور و تدبر ہی ہے۔

ان تمام نقول سے یہ ثابت ہوگیا کہ دل میں غور و فکر کرنے پر بھی قرأت، قول، مقالہ اور کلام وغیرہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ اسی لئے حافظ ابن عبد البر نے حضرت ابوہریرہ کے زیر بحث موقوف اثر کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ "اے سائل! جب تو امام کے پیچھے اقتدا کر چکے تو اپنے دل ہی دل میں سورہ فاتحہ کا تدبر کر اور اقراء بہا فی نفسک زبان کو حرکت تک مت دے"۔

اس کے علاوہ احادیث خداج حضرت عائشہ، حضرت ابن عمرو، حضرت ابو امامہ اور حضرت جابر بن عبد اللہ وغیرہ سے بھی مروی ہیں مگر سب میں کچھ نہ کچھ کلام ہے۔

(۳) حدیث عبادہ بن الصامت۔ کنا خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوۃ الفجر فقرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فثقلت علیہ القراءۃ فلما فرغ قال لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم ہذا یا رسول اللہ قال لا تفعلوا الا بفاتحۃ الکتاب فانہ لا صلوۃ لمن لم یقرأ بہا۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، دارقطنی، بیہقی، حاکم، طبرانی)

حضرت عبادہ فرماتے ہیں کہ ہم فجر کی نماز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے تھے اور آپ قرأت کر رہے تھے کہ آپ پر قراءت ثقیل ہوگئی۔ جب آپ فارغ ہوئے تو فرمایا: شاید تم امام کے پیچھے قراءت کرتے ہو؟ ہم نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ہم جلدی جلدی پڑھ لیتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: کچھ مت پڑھا کرو سوائے فاتحہ کے کیونکہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

اس میں خلف الامام اور سورۂ فاتحہ کی خاص قید موجود ہے جس کا مجوزین قراءت کافی سہارا لیتے ہیں۔

جواب۔ اس کی سند میں محمد بن اسحاق راوی گو تاریخ و مغازی کا امام ہے لیکن محدثین اور ارباب جرح و تعدیل کے نزدیک حدیث میں بالخصوص سنن و احکام میں اس کی روایت حجت نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کو امام نسائی نے غیر قوی، ابو حاتم نے ضعیف، دارقطنی نے ناقابل احتجاج، سلیمان تیمی اور ہشام بن عروہ نے کذاب، وہیب بن خالد نے کاذب، امام مالک نے کذاب اور دجالوں میں کا ایک دجال، ابن معین نے ضعیف و غیر قوی کہا ہے، ابن نمیر کہتے ہیں کہ یہ مجہول رواۃ سے باطل روایات نقل کرتا ہے۔ جریر بن عبد الحمید کا بیان ہے کہ میرا یہ خیال نہ تھا کہ میں اس زمانہ تک زندہ رہوں گا جس میں لوگ محمد بن اسحٰق سے احادیث کی سماعت کریں گے۔

ابوزرعہ فرماتے ہیں کہ بھلا ابن اسحاق کے بارے میں بھی کوئی صحیح نظریہ قائم کیا جا سکتا ہے وہ تو بالکل ہیچ تھا۔ بیہقی کہتے ہیں کہ محدثین اور حفاظ حدیث ابن اسحاق کے تفردات سے گریز کرتے ہیں علامہ ماردینی لکھتے ہیں کہ ابن اسحٰق میں محدثین کے نزدیک مشہور کلام ہے۔ امام احمد بن حنبل سنن و احکام میں اس سے احتجاج نہیں کرتے تھے۔

علی بن المدینی کا بیان ہے کہ میرے نزدیک ابن اسحٰق کو صرف اس بات نے ضعیف کر دیا ہے کہ وہ یہود و نصاریٰ سے روایتیں لے کر بیان کرتا ہے۔ امام نووی لکھتے ہیں کہ جو راوی صحیح کی شرطوں کے مطابق نہیں ہیں ان میں سے ایک محمد بن اسحٰق بھی ہے۔

علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ ابن اسحاق کی روایت درجۂ صحت سے گری ہوئی ہے اور حلال و حرام میں اس سے احتجاج درست نہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ مغازی میں تو ابن اسحٰق کی روایات لکھی جا سکتی ہیں لیکن جب حلال و حرام کا مسئلہ ہو تو اس میں ایسے ایسے راوی (یعنی ثقہ اور ثبت) درکار ہیں۔

غرض جرح کا ادنیٰ سے اعلیٰ تک شاید ہی کوئی ایسا لفظ ملے گا جو جمہور محدثین اور ارباب جرح و تعدیل نے محمد بن اسحٰق کے بارے میں نہ کہا ہو تو اس شدید جرح کے ہوتے ہوئے اس کی روایت کب قابل احتجاج ہو سکتی ہے۔

نیز اس کی سند میں ایک راوی نافع بن محمود ہے۔ علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ اس سے خلف الامام کی روایت کے علاوہ اور کوئی روایت مروی نہیں۔ امام طحاوی، ابن عبدالبر، ابن قدامہ اور حافظ بیہقی وغیرہ نے اس کو مجہول اور حافظ ابن حجر نے مستور کہا ہے۔

جواب ۲۔ یہ حدیث مضطرب ہے کیونکہ مکحول کبھی تو اس کو براہ راست حضرت عبادہ بن الصامت سے روایت کرتے ہیں (دارقطنی، کتاب القراءۃ) اور کبھی نافع بن محمود بن ربیع کے واسطے سے (ابو داؤد کتاب القراءۃ) اور کبھی عن محمود بن ربیع عن ابی نعیم عن عبادہ (مستدرک) اور کبھی عن نافع بن محمود عن محمود عن عبادہ (اصابہ) اور کبھی عن رجاء بن حیوہ عن عبد اللہ بن عمرو عن عبادہ (کتاب القراءۃ) اور کبھی عن رجاء بن حیوہ عن محمود بن ربیع عن عبادہ (کتاب القراءۃ) پھر ابو نعیم کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ حاکم کہتے ہیں کہ یہ وہب بن کیسان تھے اور ابو داؤد و دارقطنی کہتے ہیں کہ یہ ابو نعیم مؤذن تھے۔ پس جس روایت کی سند میں ایسا اضطراب ہو وہ کیونکر قابل احتجاج ہو سکتی ہے؟

جواب ۳۔ یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ (یہ خلف الامام کی قید کے ساتھ) موقوف ہے۔ چنانچہ شیخ ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔ (ضعفہ ثابت بوجوہ وانما ہو قول عبادۃ بن الصامت (تنوع العبادات) کہ یہ حدیث کئی وجوہ سے ضعیف ہے اور یہ مرفوع بھی نہیں بلکہ حضرت عبادہ کا قول ہے۔

سوال۔ شیخ ابن تیمیہ کے اس حدیث کو ضعیف کہنے کی وجہ ان کے خیال میں مکحول کا تفرد ہے ورنہ مرفوع و موقوف میں تو کوئی تعارض نہیں، کیونکہ مرفوع کو ترجیح ہوتی ہے جیسا کہ خود بعض حنفیہ کو بھی اس کا اقرار ہے۔ جواب تفرد کی وجہ سے نہیں بلکہ وہ اس کو اس لئے معلول دے رہے ہیں کہ کمزور راویوں نے حضرت عبادہ کے موقوف قول کو جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع حدیث میں ملا دیا۔ چنانچہ موصوف نے اپنے فتاویٰ میں تصریح کی ہے کہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح حدیث جو بخاری و مسلم میں موجود ہے جس کو زہری، محمود بن ربیع کے طریق سے حضرت عبادہ سے روایت کرتے ہیں اس میں صرف یہ ہے لا صلوٰۃ الا بام القرآن (سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی) رہی یہ حدیث جس میں خلف الامام کی زیادتی ہے۔ سو یہ بعض شامی رواۃ کی غلطی ہے۔ اور غلطی اس لئے ہوئی کہ حضرت عبادہ نے ایک دن بیت المقدس میں یہ حدیث بیان کی اور

اپنا قول . . . . خلف الامام بھی ذکر کیا اس سے راویوں پر مرفوع حدیث اور موقوف قول مشتبہ اور خلط ملط ہو گیا"

جواب۔ الامام القرآن کا استثنار کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں اور یہ ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے بلکہ یہ امام جرح و تعدیل شیخ ابن معین کا ارشاد ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ حضرت ابو قتادہ کی مرفوع روایت میں الامام القرآن کا استثنار مذکور ہے۔ علامہ ہیثمی فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں مجہول راوی ہے اور یہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی مرفوع حدیث میں بھی ہے لیکن اس کی سند میں سلمہ بن علی بقول ابن معین و حیم لیس بشئ۔ بقول بخاری و ابوزرعہ و ابن حبان منکر الحدیث، بقول جوزقانی و یعقوب بن سفیان و نسائی و دارقطنی و برقانی متروک الحدیث۔ بقول ابو علی نیشاپوری و ابن عدی و ابن یونس ضعیف الحدیث اور بقول حاکم ذاہب الحدیث ہے۔ اسی مضمون کی حدیث معجم طبرانی میں ہے جس کی سند میں عبداللہ بن لہیعہ نہایت ضعیف ہے۔

جواب۔ لفظ خلف الامام مدرج ہے کیونکہ اس حدیث کو امام زہری سے بہت سے ثقہ راویوں نے روایت کیا ہے جیسے سفیان بن عیینہ، یونس، صالح، معمر (عند مسلم و ابی عوانہ)، امام مالک (فی الموطا)، ابن جریج، قرہ بن عبدالرحمن، عقیل، اسحاق بن عبدالرحمن مدنی، اوزاعی، شعیب بن ابی حمزہ (فی کتاب القراءۃ)، لیس بن سعد (فی جزء القراءۃ) موسی بن عقبہ (طبرانی فی الصغیر) عثمان بن عمیر (دارمی)، لیکن ان میں سے کسی نے بھی لفظ خلف الامام ذکر نہیں کیا صرف مکحول و ابن اسحاق وغیرہ ضعیف و کمزور راویوں نے یہ پیوند لگایا ہے۔ اور ضعیف راوی کی زیادتی قابل قبول نہیں ہوتی۔ اسی لئے حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری نے فصل الخطاب میں تحریر فرمایا کہ لفظ خلف الامام یقیناً اور قطعاً مدرج ہے۔ اگر کوئی شخص اس کے مدرج ہونے پر قسم کھائے تو وہ ہرگز حانث نہ ہوگا۔

(۴) حدیث رجل من الصحابۃ۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لعلکم تقرؤن والامام یقرأ قالوا انا لنفعل قال فلا تفعلوا الا ان یقرأ احدکم بفاتحۃ الکتاب (بیہقی)، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: شاید تم اس وقت قراءۃ کرتے ہو جب امام قراءۃ کرتا ہوتا ہے؟ صحابہ نے عرض کیا: ہاں، ہم قراءۃ کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: کچھ نہ پڑھا کرو الا یہ کہ تم میں سے کوئی سورۃ فاتحہ کی قراءۃ کرے۔ حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ اس کی اسناد بہت عمدہ ہے۔

جواب۔ اس کی اسناد حافظ بیہقی کے نزدیک ہی عمدہ ہوگی ورنہ واقعہ تو اس کے خلاف ہے کیونکہ اس کی سند میں ابراہیم بن ابی اللیث ہے جس کے متعلق صالح جزرہ فرماتے ہیں کہ یہ بیس سال تک جھوٹ بولتا رہا ہے۔ علامہ ساجی نے اس کو متروک اور ابن معین نے (بعد کو) کذاب اور خبیث کہا ہے۔ سب سے پہلے اس کے جھوٹ کی حقیقت دورقی نے واضح کی تھی۔ یعقوب بن ابی شیبہ کہتے ہیں کہ لوگوں نے پہلے اس سے روایتیں لکھی تھیں مگر بعد کو سب نے اسے ترک کر دیا اس میں اتنی جرات بڑھ گئی تھی کہ یہ جعلی اور موضوع حدیثیں بنا

کرنے سے بھی گریز نہیں کرتا تھا۔ امام نسائی فرماتے ہیں کہ یہ ثقہ نہیں ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ یہ حدیث میں ضعیف سمجھا جاتا ہے۔ امام احمد اور علی بن المدینی پر ابتداءً اس کا معاملہ مشکل رہا لیکن بعد کو اس کا جھوٹ واضح ہو گیا اور انھوں نے اس کی روایت کو ترک کر دیا۔ یہ ہے حافظ بیہقی کی جید اسناد کا حال۔

سوال۔ ممکن ہے موصوف نے کثرت شواہد کی بنا پر سند کو جید کہا ہو۔ جواب اگر اصل روایت میں معمولی ضعف ہوتا تو کثرت شواہد کی بات درست ہوتی، مگر یہاں تو کذاب، خبیث اور رافضی ہے اس کو سہارا دینے کے کیا معنی؟

یہ ہیں وہ احادیث جن سے مجوزین قراءت استدلال کرتے ہیں ان کے علاوہ بیہقی اور دارقطنی وغیرہ کی چند روایتیں اور ہیں مگر سب معلول اور ضعیف ہیں اس لئے ہم ان کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے بلکہ اب وہ آیات و احادیث پیش کرتے ہیں جن سے قراءت خلف الامام کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔

(۱) آیت۔ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَہٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُوْنَ: "جب قرآن کریم پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگائے رہو۔ اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحم ہو۔ جمہور اہل اسلام کے نزدیک اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ جب امام قرآن کریم پڑھے تو مقتدی کا وظیفہ اس کو کان لگا کر سننا اور خاموش رہنا ہے اس کو قراءت کی مطلقاً اجازت نہیں، سورۂ فاتحہ کی ہو یا کسی اور سورت کی۔

یُسیر بن جابر فرماتے ہیں۔ صلی ابن مسعود فسمع اناسا یقرؤن مع الامام فلما انصرف قال اما آن لکم ان تفھموا اما آن لکم ان تعقلوا واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا کما امرکم اللہ تعالیٰ "(ابن جریر، ابن حمید، ابن ابی حاتم، ابوالشیخ، بیہقی) کہ حضرت عبداللہ بن عباس نے نماز پڑھی اور چند آدمیوں کو امام کے ساتھ قراءت کرتے سنا۔ جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: کیا وہ وقت ابھی نہیں آیا کہ تم سمجھ اور عقل سے کام لو۔ اور جب قرآن کریم کی قراءت ہوتی ہو تو تم اس کی طرف توجہ کرو اور خاموش رہو جیسا کہ اللہ تعالےٰ نے تمہیں حکم دیا ہے۔

یہ روایت وضاحت کے ساتھ یہ بات ثابت کرتی ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے قرأت کر رہے تھے حضرت ابن مسعود نے ان کو عقل و فہم سے کام نہ لینے پر تنبیہ کرتے ہوئے قرأت سے منع کر دیا اور یہ بھی عیاں کر دیا کہ اس آیت میں حق تعالیٰ نے ان لوگوں کو استماع و انصات کا حکم دیا ہے جو امام کی اقتدار میں نماز ادا کر رہے ہوں۔

اسی طرح ابووائل شقیق بن سلمہ روایت کرتے ہیں۔ قال عبداللہ فی القراءۃ خلف الامام انصت للقرآن کما امرت فان فی القراءۃ لشغلا وسیکفیک ذلک الامام " (کتاب القراءۃ) کہ حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا کہ امام کے پیچھے خاموشی اختیار کرو جیسا کہ تمہیں حکم دیا گیا ہے کیونکہ خود پڑھنے میں آدمی امام کی قراءت سننے سے رہ جاتا ہے اور امام کا پڑھنا ہی تمہیں کافی ہے۔

یہ روایت بھی بالکل صحیح ہے جس میں امام کے پیچھے اقتدار کرنے والوں کو خطاب ہے اور یہ سری و جہری نمازوں نیز فاتحہ وغیر فاتحہ سب کو شامل ہے۔ اس کے علاوہ علی بن ابی طلحہ حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں: فی قولہ تعالیٰ واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم ترحمون یعنی فی الصلوٰۃ المفروضۃ۔ (ابن جریر، ابن المنذر، بیہقی فی کتاب القراءۃ) کہ آپ نے فرمایا: اذا قرئ القرآن الخ فرض نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

یعنی اس آیت میں استماع اور انصات کا جو حکم آیا ہے وہ شان نزول کے لحاظ سے صرف فرض نماز کو شامل ہے اور فرض نماز میں قراءت سے منع کرنا اس آیت کا اولین مصداق ہے لیکن ضمنی طور پر نماز عید، نماز جمعہ اور تراویح وغیرہ بھی اس میں داخل ہے۔ کیونکہ شان نزول کے حکم میں اس قسم کی وسعت ہوتی ہے۔

حضرت ابن عباس سے سعید بن جبیر کی روایت میں اس کی وضاحت موجود ہے۔ "قال المؤمن فی سعۃ من الاستماع الیہ الا فی صلوٰۃ المفروضۃ او المکتوبۃ او یوم جمعہ او یوم فطر او یوم الاضحیٰ یعنی و اذا قرئ القرآن الخ" (کتاب القراءۃ) کہ آیت واذا قرئ القرآن الخ کے پیش نظر مؤمن پر کوئی پابندی نہیں ہے اس کے لئے گنجائش ہے کہ سنے یا نہ سنے مگر فرض نماز، جمعہ، عید الفطر، عید الاضحیٰ کے موقعہ پر اس کے لئے گنجائش نہیں ہے (ان حالات میں اس کو خاموش رہنا اور توجہ کے ساتھ سننا ضروری ہے)

ان احادیث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ آیت مذکورہ کا شان نزول فرض نماز کی بابت ہے اور عموم الفاظ کے پیش نظر جمعہ، خطبہ اور عیدین کو بھی شامل ہے۔ حضرت ابوہریرہ[۵] اور عبداللہ بن مغفل سے بھی اسی مضمون کی روایات ہیں کہ اس کا حکم امام کے پیچھے اقتدار کرنے والے کو ہے۔ تابعین حضرات سے بھی اس آیت کی تفسیر میں یہی منقول ہے۔ چنانچہ عبد بن حمید، ابن ابی حاتم، بیہقی، عبدالرزاق، سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ، ابن المنذر، ابوالشیخ اور ابن جریر نے حضرت مجاہد سے، بیہقی نے حضرت سعید بن المسیب، ابن ابی شیبہ اور بیہقی نے حضرت حسن بصری سے، عبد بن حمید، ابوالشیخ اور بیہقی نے حضرت ابوالعالیہ ریاحی (رفیع بن مہران) سے، ابن جریر اور بیہقی نے امام زہری سے، ابوالشیخ نے عطاء بن ابی رباح سے، ابن جریر اور ابن کثیر نے عبید بن عمیر سے، سعید بن منصور، ابن ابی حاتم اور بیہقی نے حضرت محمد بن کعب قرظی سے بھی یہی نقل کیا ہے۔

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ ضحاک، ابراہیم نخعی، قتادہ، شعبہ، سدی اور عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم کا بھی یہی قول ہے کہ آیت کا شان نزول نماز ہے۔ حافظ ابن جریر طبری اور امام بغوی

[۵] اخرجہ ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ و ابن مردویہ و ابن عساکر و ابن ابی شیبۃ و ابن المنذر والبیہقی عن ابی ہریرۃ، و اخرجہ ابن ابی حاتم و ابوالشیخ و ابن مردویہ والبیہقی فی کتاب القراءۃ عن عبداللہ بن مغفل بالفاظ مختلفۃ ۱۲ امام الکلام۔

حسین بن محمود نے اسی قول کو اصح اور راجح بتایا ہے بلکہ ابن قدامہ حنبلی نے مغنی میں امام احمد سے بروایت ابوداؤد اس پر اجماع نقل کیا ہے اور علامہ ابوالسعود بن محمد عمادی نے لکھا ہے۔ "و جمہور الصحابۃ علی انہ فی استماع المؤتم" کہ جمہور صحابہ کا مسلک یہ ہے کہ وجوبی طور پر خاموش رہنا صرف مقتدی کے لئے ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے تنوع العبادات میں لکھتے ہیں: "فالنزاع من الطرفین لکن الذین ینہون عن القراءۃ خلف الامام جمہور السلف والخلف ومعہم الکتاب والسنۃ الصحیحۃ والذین اوجبوہا علی المأموم فحدیثہم ضعفہ الائمۃ" کہ زیر بحث مسئلہ میں نزاع تو طرفین سے ہے لیکن جو لوگ امام کے پیچھے قراءۃ سے منع کرتے ہیں وہ جمہور سلف و خلف ہیں اور ان کے پاس کتاب اللہ اور سنت صحیحہ ہے اور جو لوگ امام کے پیچھے مقتدی کیلئے قراءت کو واجب قرار دیتے ہیں ان کی حدیث کو ائمہ حدیث نے ضعیف قرار دیا ہے۔

پھر اس آیت کے سلسلہ میں فریق ثانی کی طرف سے کچھ اعتراضات کئے جاتے ہیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اعتراضات کے ساتھ ساتھ ان کے جوابات بھی نقل کرتے چلیں۔

اعتراض ۱۔ آیت میں خطاب مومنوں کو نہیں بلکہ کافروں کو ہے جو تبلیغ کے وقت شور و غل مچایا کرتے تھے۔ اگر خطاب مومنوں کو ہوتا تو لفظ لعلکم جو ترجی کے لئے ہے نہ آتا۔ کیونکہ مومن بہرحال رحمت خداوندی کا مستحق ہے۔

۴۳۰ جواب۔ ہم تمام مفسرین بلکہ پوری امت کے اجماع و اتفاق سے ثابت کر چکے ہیں کہ آیت میں خطاب نہ صرف یہ کہ مومنوں سے ہے بلکہ اس کا شان نزول ہی نماز ہے۔ رہا لفظ لعل کا اشکال سو مفسرین وائمہ نحو نے تصریح کی ہے کہ یہ لفظ حق تعالیٰ کی طرف سے وجوب کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ خازن لکھتے ہیں: "لعل وعسی من اللہ واجب"۔ صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ "لفظ لعل ترجی اور طمع دلانے کے لئے آتا ہے۔ لیکن ذات باری سے یہ حتمی اور ضروری وعدہ کے طور پر آتا ہے۔ سیبویہ اسی کا قائل ہے۔

علامہ جار اللہ زمخشری لکھتے ہیں کہ بادشاہوں کی عادت ہے کہ وہ جب کسی چیز کا وعدہ کرتے ہیں تو اپنی شان استغنیٰ کو ملحوظ رکھ کر لعل وعسی استعمال کرتے ہیں۔ نیز قرآن کریم میں متعدد مقامات پر مومنوں کے لئے لفظ لعل استعمال ہوا ہے جیسے آیت۔ "کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ" (پ ۲۔ بقرہ) "وَاذْکُرُوا اللّٰہَ کَثِیْرًا لَّعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ" (پ ۲۸۔ جمعہ) "وَتُوْبُوْا اِلَی اللّٰہِ جَمِیْعًا اَیُّہَا الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ" (پ ۱۸۔ نور) اگر لعلکم کے خطاب سے مومن مراد نہیں ہو سکتے تو ان آیات کا کیا مطلب ہوگا؟

اعتراض ۲۔ حافظ بیہقی نے کتاب القراءۃ میں لکھا ہے کہ اس آیت کا شان نزول خطبہ ہے لہٰذا اس سے قراءت خلف الامام کے عدم جواز پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔ جواب۔ اول تو ہم دلائل و براہین سے یہ ثابت کر چکے کہ آیت کا شان نزول نماز ہے اور خطبہ وغیرہ اس کے عمومی اور ضمنی حکم میں داخل ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر خطبہ سے مراد خطبہ جمعہ ہے تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ جمعہ کی فرضیت

مدینہ میں ہوئی ہے اور آیت مکی ہے۔ حافظ ابن جریر لکھتے ہیں کہ جمعہ کی فرضیت سلہ میں ہوئی ہے۔ حالانکہ آیت مذکورہ بالاتفاق مکی ہے۔ خود مولانا عبدالصمد صاحب اعلام الاعلام میں اس کا اقرار کرتے ہیں کہ جو لوگ اس آیت کا شان نزول خطبہ بتلاتے ہیں وہ سخت غلطی پر ہیں کیونکہ یہ آیت مکی ہے اور خطبہ کا حکم مدینہ میں ہوا ہے۔ اور اگر خطبہ سے مراد عید کا خطبہ ہے تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ عید کی نماز کا حکم بھی مدینہ طیبہ میں ہوا ہے۔

تیسرے یہ کہ جب امت کا ایک معتد بہ طائفہ اس کا قائل ہے کہ اسباب نزول میں تعدد جائز ہے جیسا کہ شیخ عبدالرحمٰن بن حسن نے فتح المجید شرح کتاب التوحید میں اس کی تصریح کی ہے اور صحیح احادیث سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے تو اس سے نماز کو بالیقین خارج کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟ اگر آیت کا شان نزول خطبہ بھی ہو اور نماز بھی ہو تو اس میں کیا قباحت ہے؟

اعتراض۔ زیر بحث آیت یعنی: اذا قرئ القرآن اھ دوسری آیت: فاقرؤا ما تیسر من القرآن.. سے منسوخ ہے۔ پس اس سے مسئلہ خلف الامام ثابت نہیں ہو سکتا۔

دلائل یہ ہیں۔

ابو نصر مروزی لکھتے ہیں کہ آیت فاقرؤا اھ مدینہ میں نازل ہوئی ہے کیونکہ اس آیت میں جہاد اور قتال کا حکم ہے اور جہاد کی فرضیت مدینہ میں ہوئی ہے۔ علامہ سیوطی نقل کرتے ہیں کہ سورۂ مزمل مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی ہے مگر آیت فاقرؤا ما تیسر اھ مدینہ میں نازل ہوئی ہے (اتقان)۔

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ زکوٰۃ مدینہ طیبہ میں فرض ہوئی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ روزے بالاتفاق مدینہ میں فرض ہوئے ہیں اور حضرت قیس بن سعد فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کی فرضیت سے قبل ہمیں صدقہ فطر ادا کرنے کا حکم تھا۔ جب زکوٰۃ فرض ہوئی تو نہ ہمیں فطرانہ ادا کرنے کا تاکیدی حکم دیا گیا اور نہ اس سے منع کیا گیا (فتح الباری) اور اسی آیت فاقرؤا ما تیسر اھ میں زکوٰۃ کا حکم ہے اور زکوٰۃ صدقہ فطر کے بعد فرض ہوئی۔ اور صدقہ فطر صوم رمضان کا تتمہ ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ آیت فاقرؤا ما تیسر اھ مدنی ہے لہذا یہ ناسخ اور آیت واذا قرئ القرآن اھ منسوخ ٹھہری اور منسوخ آیت سے استدلال واحتجاج باطل ہے۔

جواب۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ ابو نصر کا یہ دعویٰ غلط ہے اس واسطے کہ باتفاق اہل اسلام سورۂ مزمل کی آخری آیت بھی مکی ہے۔ ابو نصر کو جو قتال وجہاد کے حکم سے شبہ ہوا ہے یہ مردود ہے اس لئے کہ آیت۔ عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ مِنْكُمْ مَّرْضٰى وَاٰخَرُوْنَ يَضْرِبُوْنَ فِي الْاَرْضِ۔ میں سیکون سے خوشخبری سنا کر جو مشقت (مرض وسفر) سے پہلے ہی تہجد کی نماز کی فرضیت ساقط کی گئی ہے۔ اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ جہاد وقتال کا حکم اس وقت نازل ہو چکا تھا۔

اور حافظ سیوطی نے جہاں قول مذکور نقل کیا ہے۔ وہیں پورے زور کے ساتھ اس کی تردید بھی کی ہے کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ سورۂ مزمل کی آخری آیت مدینہ میں نازل ہوئی ہے وہ غلط فہمی

کا شکار ہیں۔ کیونکہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ سورۂ مزمل کا آخری حصہ پہلے حصہ کے نزول سے ایک سال بعد نازل ہوا ہے۔ یہ کہنا بھی غلط ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت مدینہ میں ہوئی ہے بلکہ حافظ ابن خزیمہ، امام رازی، سید آلوسی وغیرہ اکثر علماء کی تحقیق یہ ہے کہ نفس زکوٰۃ کا حکم مکہ مکرمہ میں نازل ہو چکا تھا۔ کیونکہ سورۂ مؤمنون، حم سجدہ، اور سورۂ لقمان وغیرہ تمام مکی سورتوں میں زکوٰۃ کا حکم موجود ہے۔ اور حضرت جعفر طیار نے دربار نجاشی میں جو تقریر کی تھی اس میں بھی زکوٰۃ کا ذکر موجود ہے۔ حالانکہ مہاجرین حبشہ ۵ھ میں ہجرت کر گئے تھے۔

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ سورۂ مزمل کی آخری آیت ان لوگوں کی تائید کرتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ نفس زکوٰۃ تو مکہ میں فرض ہو چکی تھی لیکن اس کے نصاب اور مقدار کی تعیین مدینہ میں ہوئی ہے حضرت ابن عمر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کی مقدار اور تعیین نصاب سے پہلے اپنی ضرورت سے زائد سب مال صرف کر دینے کا حکم تھا (فتح الباری)، اس تحقیق کے پیش نظر حضرت قیس بن سعد کی روایت کا یہ مطلب ہوگا کہ نصاب زکوٰۃ اور اس کی مقدار کی تعیین سے قبل صدقۂ فطر کی اس لئے تاکید کی جاتی تھی تاکہ فقراء اور مساکین کی امداد اور اعانت بخوبی ہو سکے اور جب ۲ھ کے لگ بھگ زکوٰۃ کا نصاب اور اس کی مقدار مقرر ہوئی تو صدقۂ فطر کا وہ تاکیدی اور فرضی حکم باقی نہ رہا گو صدقۂ فطر روزہ کا حکم اور زکوٰۃ کی مقدار اور نصاب کی تعیین مدینہ طیبہ میں ہوئی اور صدقۂ فطر بعض ائمہ کی تحقیق میں اب بھی واجب ہے مگر فرض نہیں۔

۴۳۲ اعتراض۔ آیت واذا قرئ القرآن الخ مکی ہے اور امام کے پیچھے قرأت کرنے کا حکم مدینہ طیبہ میں ہوا ہے لہٰذا متقدم حکم سے متأخر حکم کے خلاف استدلال درست نہیں۔ دلیل حضرت ابو ہریرہ کی روایت ہے جس میں یہ ہے کہ "امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ کے بغیر اور کچھ بھی نہ پڑھا کرو"۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اس پر اجماع ہے کہ حضرت ابو ہریرہ ۷ھ میں مسلمان ہوئے تھے (تلخیص الحبیر) حضرت عبادہ بن الصامت بھی مدنی ہیں اور انھوں نے قرأت خلف الامام کا ذکر کیا ہے۔

جواب۔ اول تو حضرت عبادہ اور حضرت ابو ہریرہ کی اخبار آحاد سے قرآن کریم کی آیت منسوخ نہیں ہو سکتی کیونکہ کسی آیت اور حکم کو منسوخ ٹھہرانے کے لئے محکم اور قطعی دلیل کی ضرورت ہے۔ دوسرے حضرت عبادہ کی کوئی روایت خلف الامام کی قید کے ساتھ صحیح نہیں، اور حضرت ابو ہریرہ سے مؤطا مالک میں کوئی روایت ایسی نہیں جس کا مفہوم یہ ہو کہ اگر مقتدی فاتحہ نہ پڑھے تو اس کی نماز باطل ہے ہاں خداج والی روایت اور آپ کا قول اقرأ بہا فی نفسک یا فارسی موجود ہے۔ مگر اس کا مطلب بطلان صلوٰۃ نہیں جس کی بحث گذر چکی۔

تیسرے یہ کہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ کسی متأخر الاسلام صحابی کی روایت سے متقدم الاسلام صحابی کی روایت کو بلا دلیل محض تقدم و تأخر کی وجہ سے منسوخ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ پھر متأخر الاسلام صحابی کی روایت سے نص قرآنی کو کیسے منسوخ ٹھہرایا جا سکتا ہے؟ چوتھے یہ کہ کیا صرف عبادہ اور حضرت ابو ہریرہ ہی مدنی تھے، یا حضرت ابو موسیٰ اشعری، جابر بن عبداللہ، ابو الدرداء، انس

عہ یہ مسلم، نسائی، ابو عوانہ اور مستدرک وغیرہ میں بسند صحیح مروی ہے اور یہ مضمون حضرت ابن عباس سے مروی ہے ۱۲

بن مالک، زید بن ثابت، عبداللہ بن بجینہ اور حضرت ابوبکرہ بلکہ خود حضرت ابوہریرہ بھی جن سے قرارت خلف الامام کی ممانعت مروی ہے ملنی تھے؟

اعتراض۔ امام بیہقی لکھتے ہیں کہ آیت واذا قری القرآن کا شان نزول یہ ہے کہ صحابہ کرام اقتدار کی حالت میں بلند آواز سے تکلم کرتے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ دلیل یہ ہے کہ ابو عیاض، مؤمل بن اسمٰعیل اور عبداللہ بن عامر حضرت ابوہریرہ سے اور عاصم بن عمر حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ صحابہ کرام نماز میں تکلم کیا کرتے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ اور ظاہر ہے کہ تکلم فی الصلوۃ و رفع اصوات اور چیز ہے اور قرارت فی الصلوۃ اور۔

جواب۔ آیت کا شان نزول عام تکلم اور رفع اصوات نہیں کیونکہ اس کی ممانعت تو آیت قوموا للہ قانتین: سے ہوئی ہے جیسا کہ صحیحین میں حضرت زید بن ارقم سے مروی ہے۔ بلکہ اس کا شان نزول قرارت خلف الامام کا منفی پہلو ہے۔ اور جن روایات سے حافظ بیہقی نے احتجاج کیا ہے وہ سب ضعیف و معلول ہیں۔ چنانچہ پہلی روایت میں محمد بن دینار راوی کو ابن معین، دارقطنی اور نسائی نے ضعیف، عقیلی نے اس کی حدیث کو وہم اور دوسرے راوی ابراہیم ہجری کو ابن معین، نسائی، ابوزرعہ، ترمذی، احمد، سعدی اور حربی نے ضعیف، امام بخاری اور ابوحاتم نے منکر الحدیث ابن عدی نے ناقابل احتجاج اور علی بن الحسین بن جنید نے متروک کہا ہے۔

دوسری روایت میں مؤمل بن اسماعیل کو امام بخاری نے منکر الحدیث، ابوحاتم، ابن حبان، ساجی، ابن سعد، دارقطنی اور ابوزرعہ نے کثیر الخطاء، محمد بن نصر مروزی نے سئی الحفظ اور کثیر الخطا کہا ہے۔ یعقوب بن سفیان فرماتے ہیں کہ اہل علم کو ان کی روایات سے اجتناب کرنا چاہئے کیونکہ یہ منکر روایتیں بیان کرتے ہیں۔

تیسری روایت میں عبداللہ بن عامر کو امام احمد، ابوزرعہ، ابوحاتم، نسائی، ابوداؤد، دارقطنی، سعدی نے ضعیف، ابن المدینی نے ذبل ضعیف، ابوحاتم نے متروک، ابن معین نے لیس بشئ اور حاکم نے لیس بالقوی کہا ہے۔ چوتھی روایت میں عاصم بن عمر کو امام احمد، ابن معین، جوزقانی ضعیف، امام بخاری منکر الحدیث اور ترمذی متروک کہتے ہیں

اعتراض۔ امام بخاری و حافظ بیہقی وغیرہ فرماتے ہیں کہ آیت واذا قری القرآن میں استماع و انصات کا حکم ہے جس کا تحقق صرف ان نمازوں میں ہو سکتا ہے جن میں قرارت سنی جا سکتی ہو اور سری نمازوں میں چونکہ قرارت سنی نہیں جا سکتی اس لئے ان میں مقتدی کو امام کے پیچھے قرارت جائز ہو گی۔ لہذا آیت اپنے عموم پر نہ رہی اور منکرین قرارت خلف الامام کا علی الاطلاق اس آیت سے استدلال صحیح نہ ہوا۔

جواب۔ استماع کے معنی سننا نہیں بلکہ کان لگانا اور توجہ کرنا ہے خواہ قرارت سنی جا سکتی ہو یا نہ سنی جا سکتی ہو۔ مفردات راغب اور امام کی شرح مسلم میں ہے۔ الاستماع الاصغار: استماع کے معنی کان لگانا اور توجہ کرنا ہے۔ مختار الصحاح میں ہے۔ استمع لہ ای اصغی: امام رازی لکھتے ہیں ان

انصاع غیر والاستماع غیر۔ سماع اور چیز ہے اور استماع اور۔ صراح میں ہے "استماع گوش داشتن یعنی کان لگانا اور توجہ کرنا۔ نواب صاحب بدور الاہلہ میں لکھتے ہیں" و معبر استماع است و سماع پس ہر کہ باتہاء وقوف واقف شد ونمی شنود یا اصم است یا صوت خطیب خفی است وے ہمچو سامع است "

ادیب کامل امام ثعلب آیت کا مطلب بیان کرتے ہیں "معناہ اذا قرأ الامام فاستمعوا الی قرأته ولا تتکلموا" کہ جب امام قرارت کرے تو اس کی قرارت کی طرف توجہ کرو اور چپ رہو۔ صحیح مسلم، صحیح ابو عوانہ، سنن دارمی اور مسند طیالسی میں صحیح حدیث موجود ہے کہ جب آپ بسلسلہ جہاد کسی قبیلہ یا قوم پر حملہ کرنا چاہتے تھے تو "کان یستمع الاذان فان سمع اذانا امسک والا اغار" پہلے آپ اذان کی طرف کان لگاتے اگر اذان سن لیتے تو حملے سے باز رہتے ورنہ ہلہ بول دیتے تھے۔

اگر استماع اور سماع دونوں کے ایک ہی معنی ہوں تو مطلب یہ ہوگا کہ آپ اذان سنتے تھے سو اگر آپ اذان سن لیتے تو حملہ نہ کرتے۔ جب آپ پہلے اذان سن چکے ہوتے تھے تو پھر "اگر اذان سن لیتے" کا کیا مطلب ہے؟ بہرکیف ان تصریحات سے یہ ثابت ہوگیا کہ استماع اور سماع دو الگ الگ چیزیں ہیں اور استماع میں سننے کے معنی ملحوظ نہیں۔ پس آیت کو صرف جہری نمازوں کے ساتھ مخصوص کر دینا باطل ہے۔ پھر بقول حافظ بیہقی اہل عرب کے نزدیک انصات و سکوت میں کوئی فرق نہیں بلکہ بتصریح امام نووی دونوں کے معنی خاموش رہنا ہیں جیسا کہ مغرب، مختار الصحاح، تاج العروس، اور منجد وغیرہ کتب لغت میں مذکور ہے اور سکوت بقول امام راغب اصفہانی ترک کلام کیساتھ مختص ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ متکلم نے کلام کو بالکل ترک کر دیا اور کوئی بات نہیں کی۔ گویا مکمل خاموشی کے بغیر انصات و سکوت اور اسکات کا مفہوم کسی طرح متحقق نہیں ہو سکتا۔ بس جو لوگ جہری یا سری نمازوں میں امام کے پیچھے مقتدی کے لئے قرارت تجویز کرتے ہیں وہ کسی طرح انصات پر عامل تصور نہیں کئے جا سکتے۔

نیز جو لوگ بحالت اقتدار امام کے پیچھے آہستہ قرارت کرنے کو انصات اور استماع کے منافی نہیں سمجھتے وہ بھی غلطی پر ہیں کیونکہ صحیح حدیث میں ہے کہ جب حضرت جبرئیل وحی لے کر آتے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن پڑھاتے تو آپ بھی ان کے ساتھ آہستہ آہستہ پڑھتے جاتے کہ ایسا نہ ہو میں بھول جاؤں۔ اس پر حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا لاتحرک بہ لسانک آپ اپنی زبان کو حرکت بھی نہ دیں۔ معلوم ہوا کہ آہستہ پڑھنا، زبان کو حرکت دینا، ہونٹ ہلانا وغیرہ سب چیزیں استماع و انصات کے بالکل منافی ہیں۔ اب ہم وہ احادیث پیش کرتے ہیں جو قرارت خلف الامام کی ممانعت پر دال ہیں۔

(۱) حدیث ابو موسی الاشعری (و فیہ) "فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا" (مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ، احمد، دارقطنی، بیہقی، ابوعوانہ، بزار، ابن عدی)

اس صحیح حدیث سے معلوم ہوا کہ قرارت کرنا امام کا کام ہے اور مقتدیوں کا کام صرف خاموش رہنا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں یہ نہیں فرمایا کہ جب امام جہر کرے تو تم خاموش رہو

بلکہ یہ فرمایا ہے کہ جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو لہٰذا یہ بطریق مفہوم عبارت النص سری اور جہری ہر نماز کو شامل ہوگا اور مقتدیوں کو کسی نماز میں امام کے پیچھے قراءت کرنیکی گنجائش نہ ہوگی۔

سوال۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں سلیمان تیمی مدلس ہے جو عنعنہ سے روایت کرتا ہے اس لئے یہ روایت حسب قاعدہ محدثین قابل استدلال نہیں۔

جواب۔ اول تو تمام محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مدلس راوی جب حدثنا وغیرہ الفاظ سے تحدیث کرے تو اس سے تدلیس کا الزام رفع ہو جاتا ہے اور صحیح ابو عوانہ اور سنن ابو داؤد کی سند میں حدثنا قتادۃ کی تصریح موجود ہے۔ دوسرے یہ قاعدہ بھی مسلم ہے کہ اگر مدلس راوی کا کوئی متابع موجود ہو تو تدلیس کا طعن اٹھ جاتا ہے اور صحیح ابو عوانہ میں ابو عبیدہ الحداد اور دارقطنی وسنن کبریٰ بیہقی میں عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ یہ تین راوی سلیمان تیمی کے متابع موجود ہیں

سوال۔ عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ کی سند میں سالم بن نوح راوی غیر قوی ہے لہٰذا یہ روایت متابعت کے قابل نہیں۔

جواب سالم بن نوح سے امام مسلم، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے احتجاج کیا ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث میں کوئی خرابی نہیں۔ ابن عدی نے ان کی حدیثوں کو اقرب الی الصواب کہا ہے۔ ابو زرعہ، ساجی، ابن قانع اور حافظ ابن حجر نے ان کو ثقہ کہا ہے۔ ابن حبان اور ابن شاہین نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ ان میں کوئی خرابی اس لئے یہ اعتراض محض دفع الوقتی ہے۔

سوال۔ امام بخاری، دارقطنی اور ابو داؤد نے اذا قرأ فانصتوا۔ کی زیادت کو غیر محفوظ مانا ہے۔

جواب۔ اول تو یہ بات طے شدہ ہے کہ ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے جس کو ہم مقدمہ میں تفصیل کے ساتھ ذکر کر چکے اور بحمد اللہ سلیمان تیمی ثقہ اور حافظ ہیں لہٰذا ان کی زیادتی مقبول ہوگی دوسرے یہ کہ سلیمان تیمی اس زیادتی کے نقل کرنے میں متفرد نہیں بلکہ ابو عبیدہ عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ اس زیادتی کو بیان کرنے میں سلیمان تیمی کے ساتھ ہیں اس لئے یہ روایت بلا شک وشبہ بالکل صحیح ہے۔

سوال۔ حافظ ابن حجر وغیرہ نے لکھا ہے کہ "واذا قرأ فانصتوا" کی زیادتی تو صحیح ہے مگر اس سے مراد ما زاد علی الفاتحہ کی قراءت ہے۔ جواب صحیح مسلم اور صحیح ابو عوانہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ "واذا قرأ فانصتوا واذا قال غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین۔" اور ظاہر ہے کہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین: سے پہلے کوئی ایسی سورت نہیں جس کی قراءت میں امام کا فریضہ قراءت کرنا اور مقتدی کا فریضہ خاموش رہنا ہو۔ شاید ان کے نزدیک اس اثنا میں سورۂ یٰسین کی قراءت مسنون ہو؟

(۲) حدیث ابو ہریرہ۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا اللھم ربنا لک الحمد ..... (ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد دارقطنی بیہقی، صححہ مسلم وابن حزم)

اس صحیح روایت سے بھی یہی معلوم ہوا کہ تمام نمازوں میں امام کا وظیفہ قراءت کرنا ہے اور مقتدیوں کا فریضہ خاموش رہنا۔ اس کے متعلق بھی امام بخاری اور حافظ بیہقی نے وہی اذا قرأ فانصتوا کی زیادتی والی رام کہانی کہی ہے کہ اس میں ابوخالد احمر سلیمان بن حبان راوی متفرد ہے۔ حالانکہ ابوخالد بالاتفاق ثقہ اور ثبت ہیں۔ امام بخاری اور امام مسلم نے ان سے احتجاج کیا ہے۔ نیز ابوسعید محمد بن سعد انصاری اشہلی مدنی اور ابوسعد محمد بن میسر صاغانی (عند احمد فی مسندہ) متابع بھی موجود ہیں اس لئے یہ کہانی مسموع نہیں ہوسکتی۔ بالخصوص جبکہ امام احمد، امام مسلم، علامہ ابن حزم، امام نسائی، دارقطنی، ابن جریر، ابن عبدالبر، ابن کثیر، علامہ ماردینی، منذری، زیلعی، صاحب عون المعبود اور نواب صدیق حسن خان صاحب جیسے حضرات نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے۔

(۳) حدیث انس بن مالک۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قرأ الامام فانصتوا۔ (بیہقی فی کتاب القرأۃ) اس حدیث کا حاصل بھی یہی ہے کہ مقتدی کا وظیفہ خاموشی اور امام کا وظیفہ قراءت ہے۔ اس حدیث پر بھی کوئی معقول اعتراض وارد نہیں ہوسکتا۔ گو حافظ بیہقی نے یہ فرمایا ہے کہ واذا قرأ فانصتوا کی زیادت بیان کرنے میں حسن بن علی بن شبیب المعمری متفرد ہیں لیکن جب معمری ثقہ، ثبت اور حافظ و امام ہیں تو ان کی یہ صحیح روایت اور زیادت کس طرح رد کی جاسکتی ہے۔

(۴) حدیث عبداللہ بن مسعود۔ کانوا یقرؤن خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال خلطتم علی القرآن (طحاوی، احمد، ابویعلی الموصلی، بزار)

علامہ ہیثمی فرماتے ہیں کہ یہ روایت مسند احمد، مسند ابویعلی اور مسند بزار میں مروی ہے اور مسند احمد کی روایت کے راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں۔ علامہ ماردینی لکھتے ہیں۔ وہذا سند جید کہ یہ عمدہ اور کھری سند ہے اور اس میں چونکہ جہری نماز کی قید نہیں اس لئے یہ سب نمازوں کو شامل ہوگی۔

(۵) حدیث ابوہریرہ۔ ما کان من صلوۃ یجہر فیہا الامام بالقرأۃ فلیس لاحد ان یقرأ معہ (بیہقی فی کتاب القرأۃ) اس روایت میں تصریح ہے کہ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے کسی مقتدی کو اس کی گنجائش نہیں کہ وہ امام کے پیچھے کسی قسم کی قرأت کرے۔ اور حافظ بیہقی کا یہ کہنا کہ یہ روایت منکر ہے، غلط ہے کیونکہ اصطلاح میں منکر روایت اس کو کہتے ہیں جس کی سند میں کوئی ایسا راوی ہو جو فاحش غلطی اور کثرت خطاء کا مرتکب ہو یا اپنے سے زیادہ کسی ثقہ راوی کی مخالفت کرتا ہو اور یہاں روایت کے تمام راوی ثقہ اور ثبت ہیں اور نہ کوئی ایسا راوی ہے جو کسی ثقہ راوی کی مخالفت کررہا ہو۔

(۶) حدیث ابوہریرہ۔ کل صلوۃ لایقرأ فیہا بام الکتاب فہی خداج الاصلوۃ خلف امام (بیہقی فی کتاب القرأۃ) واخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن جابر بن عبداللہ ولفظہ۔ کل صلوۃ لا یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج الا ان یکون وراء الامام۔

یعنی ہر وہ نماز جس میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ ناقص ہوتی ہے مگر وہ نماز اس سے مستثنیٰ ہے جو

امام کے پیچھے پڑھی جائے۔ اس میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے تمام نمازوں میں سورۂ فاتحہ کی قرارت کو ضروری اور لازم ٹھہرایا ہے مگر مقتدی کے لئے اس کی قرارت کی مطلقاً گنجائش نہیں چھوڑی۔

حافظ بیہقی نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اصل روایت میں الاصلوٰۃ خلف امام کا جملہ نہیں ہو جیسا کہ علاء بن عبدالرحمٰن نے حضرت ابوہریرہ کا موقوف اثر نقل کیا ہے اور اس میں یہ جملہ نہیں ہے۔ یہ خالد طحان کی غلطی ہے کہ وہ یہ جملہ بڑھا کر حدیث کا مطلب بگاڑ رہے ہیں۔

جواب یہ ہے کہ اول تو مرفوع حدیث کو موقوف اثر کے تابع بنا کر مطلب لینا خلاف اصول ہے دوسرے یہ کہ راوی کی مرفوع روایت کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ اس کی اپنی ذاتی رائے کا۔ تیسرے یہ کہ خالد طحان بالاتفاق ثقہ اور ثبت ہے بخلاف علاء بن عبدالرحمٰن کے کہ وہ مجروح ہے۔ حافظ ابن حجر، ابن عبدالبر اور حافظ ذہبی نے یحییٰ بن معین سے نقل کیا ہے کہ اس کی حدیث حجت نہیں ہو سکتی۔ ابوحاتم کا بیان ہے کہ ان کی بعض حدیثیں منکر ہوتی ہیں۔ ابوزرعہ کہتے ہیں کہ یہ زیادہ قوی نہیں تھے۔

امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ محدثین نے ان کی صیام شعبان کی حدیث ان کے مناکیر میں شامل کی ہے پس قرین قیاس یہی ہے کہ علاء بن عبدالرحمٰن کا اس جملہ کو ترک کرنا خود اس کی غلطی ہے اور خالد طحان کا اس کو بیان کرنا بلاشبہ صحیح ہے۔

(۷) حدیث ابوبکرہ۔ انہ دخل المسجد والنبی صلی اللہ علیہ وسلم راکع فرکع قبل ان یصل الی الصف فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم زادک اللہ حرصا ولا تعد" (بخاری، ابوداؤد، نسائی، احمد، بیہقی وغیرہ) ۴۳۷

جب حضرت ابوبکرہ مسجد میں داخل ہوئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں تھے تو یہ صف میں ملنے سے قبل ہی (تکبیر تحریمہ کہہ کر، رکوع میں چلے گئے پھر آہستہ چل کر صف میں مل گئے اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اللہ تجھے نیکی کرنے پر اور حریص کرے، پھر ایسا نہ کرنا۔

ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکرہ سورۂ فاتحہ پڑھے بغیر رکوع میں شامل ہو گئے تھے معہذا ان کی اس رکعت کو اور ان کی اس نماز کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکمل اور صحیح سمجھا اور نماز کے اعادہ کا حکم نہیں فرمایا۔ اگر ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ کا پڑھنا ضروری ہے تو حضرت ابوبکرہ کی نماز کیسے صحیح ہو گئی تھی؟

(۸) حدیث ابن عباس۔ واخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من القراءۃ من حیث کان بلغ ابوبکر (ابن ماجہ، احمد) یہ ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے جو سنن کبریٰ، مسند احمد، طحاوی، دارقطنی اور مسند ابویعلی الموصلی وغیرہ میں مروی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم مرض الموت میں مبتلا ہوئے تو آپ نے حضرت ابوبکر کو امامت سپرد کی تاکہ لوگوں کو نماز پڑھایا کریں پھر جب مرض میں تخفیف ہوئی تو آپ دو آدمیوں کے سہارے پر مسجد تشریف لائے اور حضرت ابوبکر کے پہلو میں جا پہنچے حضرت ابوبکر پیچھے ہٹ آئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی جگہ بیٹھ کر نماز پڑھائی اور جہاں تک حضرت ابوبکر قرارت کر چکے تھے وہیں سے آپ نے قرارت شروع کی۔

اس حدیث کی سند کا ایک ایک راوی ثقہ ہے جس میں تصریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سورۂ فاتحہ چھوٹ گئی تھی (پوری چھوٹی ہو یا اس کا اکثر حصہ) اس کے باوجود آپ نے نماز کا اعادہ نہیں فرمایا۔ اگر ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ کا پڑھنا مقتدی پر ضروری ہوتا تو آپ کی نماز صحیح نہ ہوتی
سوال۔ اس کی سند میں ابو اسحٰق سبیعی مدلس ہے جو عنعنہ سے روایت کرتا ہے اور آخر عمر میں مختلط بھی ہو گیا لہٰذا اس روایت سے استدلال صحیح نہیں۔ جواب۔ محدثین کے یہاں مدلسین کا ایک گروہ وہ بھی ہے جن کی تدلیس کسی طرح مضر نہیں اور ان کی معنعن حدیثوں کو صحیح سمجھا جاتا ہے۔ ان میں خصوصیت کے ساتھ ابو اسحاق سبیعی کا نام بھی ہے۔ رہا مختلط ہونا سو حافظ ذہبی نے تصریح کی ہے کہ ابو اسحاق سبیعی، ائمہ تابعین اور اثبات میں سے تھے بڑھاپے کی وجہ سے ان پر کچھ نسیان طاری ہو گیا تھا لیکن وہ مختلط نہیں ہوئے تھے پھر اس کی بھی تصریح کرتے ہیں کہ اس زمانہ میں ان سے صرف ابن عیینہ نے سماعت کی ہے اور اصول حدیث میں یہ بات طے شدہ ہے کہ تغیر یسیر اور معمولی وہم و نسیان سے ثقہ رواۃ کی روایتوں پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔
سوال۔ ابو اسحاق سبیعی سے یہ حدیث اسرائیل بن یونس نے روایت کی ہے جن کی سماعت اختلاط کے بعد کی ہے۔ جواب۔ امام ترمذی لکھتے ہیں کہ ابو اسحاق کے جملہ تلامذہ میں اسرائیل اثبت اور احفظ ہیں۔ ابن مہدی فرماتے ہیں کہ اسرائیل کو اپنے دادا ابو اسحاق کی جملہ روایتیں اس طرح یاد تھیں جیسے مسلمانوں کو سورۂ فاتحہ ازبر ہوتی ہے۔
علامہ ذہبی کا بیان ہے کہ اسرائیل صحیحین کے راوی ہیں جو حدیث بیان کرنے میں ایسے مضبوط تھے جیسے ستون۔ البتہ شعبہ ان سے زیادہ ثبت تھے لیکن ابو اسحاق سے روایت کرنے میں اسرائیل شعبہ سے بھی زیادہ ثبت تھے۔ حافظ ابن حجر نے اسرائیل عن ابی اسحاق کی سند کی تصحیح کی ہے بلکہ خود مولانا مبارک پوری نے پہلے تو تحقیق الکلام اور ابکار المنن میں اناپ شناپ لکھ مارا اور جب تحفۃ الاحوذی لکھنے کے وقت کچھ ہوش آیا تو یہ لکھنے پر مجبور ہو گئے کہ۔ اسرائیل ابو اسحاق سے روایت کرنے میں شعبہ اور سفیان ثوری کے سے بھی زیادہ قوی اور راثبت تھے۔ علاوہ ازیں اس روایت میں ایک ثقہ اور ثبت راوی زکریا بن ابی زائدہ اسرائیل کا متابع بھی موجود ہے۔ جب اسرائیل خود اوثق و اثبت ہیں اور ان کا متابع بھی ثقہ اور ثبت ہے تو پھر ان کی روایت کا صحیح نہ ہونا چہ معنی دارد؟

سوال۔ اس روایت سے یہ ثابت کرنا غلط ہے کہ آپ سے سورۂ فاتحہ چھوٹ گئی تھی اس کے باوجود آپ کی نماز درست ہو گئی۔ کیونکہ روایت سے ثابت ہے کہ آپ نماز پوری کئے بغیر حجرہ میں تشریف لائے، تو یقیناً آپ نے وہاں نماز مکمل کی ہو گی۔ چنانچہ سنن بیہقی کی روایت کے الفاظ ہیں۔ "فما قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوۃ حتی ثقل جدا فخرج یہادی بین الرجلین الخ" یعنی ابھی آپ نے نماز مکمل نہ کی تھی کہ آپ کے مرض میں اضافہ ہو گیا پس آپ دو آدمیوں کے سہارے مسجد سے باہر تشریف لائے۔
جواب۔ اس کا مفہوم تو صرف اتنا ہے کہ تکمیل نماز سے قبل ہی آپ کا مرض بڑھ گیا تھا۔ اس سے یہ کہاں

نکلا کر تکمیل نماز کے بغیر ہی آپ گھر تشریف لے آئے تھے۔ ع "بریں عقل و دانش بباید گریست"۔ صحیح بخاری کی روایات کے الفاظ "فصلی بہم وخطبہم" اور "ثم خرج الی الناس فصلی بہم وخطبہم" سے تو یہاں تک ثابت ہے کہ آپ نے جماعت کے ساتھ نماز کی تکمیل کی پھر صحابۂ کرام سے خطاب بھی فرمایا

(۹) حدیث جابرہ: "قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کان لہ امام فقراۃ الامام لہ قراۃ" (ابن ماجہ، احمد، دارقطنی، بیہقی، طحاوی، ابن عدی واخرجہ الدارقطنی عن ابن عمر وابی ہریرۃ وابن عباس والطبرانی وابن عدی عن ابی سعید الخدری، وابن عباس عن انس بن مالک)

اس حدیث میں سری اور جہری نماز کی کوئی قید نہیں اس لئے یہ اپنے عموم پر ہے اور مطلب بالکل واضح ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی کو علیحدہ قراءت کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ امام کا پڑھنا ہی مقتدی کا پڑھنا ہے۔ سوال یہ حدیث مرفوع نہیں موقوف ہے۔ اگر مرفوع ہوتی تو محدثین کرام سفیان ثوری، شریک اور جریر کو امام ابوحنیفہ کا مخالف نہ بتاتے۔

جواب۔ یہ دعویٰ کہ جریر، سفیان اور شریک وغیرہ امام ابوحنیفہ کی مخالفت کرتے ہوئے اس کو مرسل روایت کرتے ہیں باطل ہے اس واسطے کہ علامہ آلوسی ان کی روایت کو کئی سندوں کے ساتھ نقل کرکے لکھتے ہیں: "فہؤلاء سفیان وشریک وجریر وابو الزبیر رفعوہ بالطرق الصحیحۃ، فبطل عدہم فیمن لم یرفعہ"۔ کہ سفیان ثوری، شریک، جریر اور ابوالزبیر (وغیرہ) اکثر صحیح اسانید کے ساتھ اس روایت کو مرفوع نقل کرتے ہیں۔ جن لوگوں کا یہ دعویٰ ہے کہ انھوں نے اس کو مرفوع روایت نہیں کیا ان کا قول سراسر باطل ہے۔

۴۳۹

نیز امام ابوحنیفہ سے نقل کرنے والے بھی اس کو مرفوع ہی بیان کرتے ہیں چنانچہ حافظ بیہقی رقمطراز ہیں: "ہذا الحدیث رواہ جماعۃ من اصحاب ابی حنیفۃ موصولاً وخالفہم عبد اللہ بن المبارک فرواہ عنہ مرسلاً"۔ کہ امام ابوحنیفہ کے اصحاب وتلامذہ میں سے ایک بڑی جماعت نے اسکو مرفوع اور موصول بیان کیا ہے۔ البتہ عبد اللہ بن مبارک اسکو مرسل روایت کرتے ہیں۔

اسحق ازرق، ابو یوسف اور یونس بن بکیر وغیرہ کی روایتیں دارقطنی میں اور محمد بن الحسن، محمد بن الفضل البلخی، سلیم بن مسلم، مکی بن ابراہیم، علی بن یزید الصدائی اور مروان بن شجاع کی روایتیں عقود الجواہر المنیفہ میں موجود ہیں۔ پس اسحاق ازرق کی روایت کو شاذ، غلط اور ضعیف قرار دینا جیسا کہ بعض لوگوں نے کیا ہے بالکل بے بنیاد ہے۔ علاوہ ازیں خود ابن مبارک کا بیان ہے کہ جب امام ابوحنیفہ اور سفیان ثوری کسی بات پر متفق ہو جائیں تو میرا قول بھی وہی ہوگا۔ اور امام ابوحنیفہ و امام ثوری اس روایت کو مرفوع اور موصول ہی بیان کرتے ہیں۔ اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ یہ روایت مرسل ہے تب بھی اس سے جمہور کا احتجاج صحیح ہے جیسا کہ ہم مقدمہ کتاب میں حدیث مرسل کے متعلق دلائل کے ساتھ ثابت کر چکے کہ حدیث مرسل حجت ہے۔

سوال۔ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ حدیث "من کان لہ امام فقراۃ الامام لہ قراۃ" کے ساتھ جابر سے مروی ہے اور یہ حضرت جابر کے علاوہ صحابہ کی ایک جماعت سے مروی ہے۔ مگر وہ سب طرق معلول ہیں۔ جواب۔ امام حاکم اصول حدیث کی مشہور کتاب معرفۃ علوم الحدیث میں احادیث

مشہورہ بیان کرکے اس حدیث کو ذکر کرتے ہیں۔ اس کے بعد متعدد احادیث نقل کرکے لکھتے ہیں فکل ہذہ الاحادیث مشہورۃ باسانیدہا وطرقہا اھ معلوم ہوا کہ حدیث مذکورہ صرف یہ کہ مرفوع اور صحیح ہے بلکہ مشہور بھی ہے۔

پس اگر قول مذکور سے حافظ کی مراد یہ ہے کہ دیگر صحابہ سے من وعن روایت کے ایسے ہی الفاظ مروی ہیں جو حضرت جابر سے مروی ہیں اور وہ طرق معلول ہیں تب تو کسی حد تک صحیح ہے اور اگر مراد یہ ہے کہ دیگر صحابہ سے جو روایتیں مروی ہیں گو ان کے الفاظ تو یہ نہیں ہیں لیکن ان کا مفہوم اور مضمون اس سے ملتا جلتا ہے اور وہ تمام طرق معلول ہیں تو یہ بالکل باطل ہے۔

سوال۔ حافظ بیہقی نے لکھا ہے کہ حضرت جابر کی اس حدیث میں قراءت سے ما زاد علی الفاتحہ، کی قراءت مراد ہے اور قرینہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ظہر یا عصر کی نماز میں سبح اسم ربک الاعلیٰ کی، قرأت کی تو آپ نے اس موقعہ پر مقتدیوں کو قراءت سے منع کیا۔

جواب۔ حضرت جابر جو راوی حدیث ہیں وہ اس سے صرف سورۃ فاتحہ کی قراءت مراد لیتے ہیں۔ چنانچہ مؤطا امام مالک اور جامع ترمذی میں موقوفاً اور امام طحاوی کی معانی الآثار میں حضرت جابر سے مرفوعاً و موصولاً مروی ہے۔ من صلی رکعۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام۔ اور ظاہر ہے کہ راوی حدیث (خصوصاً جبکہ وہ صحابی ہو) اپنی مروی حدیث کی مراد کو دوسروں سے زیادہ بہتر جانتا ہے۔ لہذا حضرت جابر کی اس حدیث میں قراءت سے مراد ما زاد علی الفاتحہ کی قراءت مراد لینا غلط ہے۔ رہا ظہر یا عصر کی نماز میں ایک شخص کا سبح اسم ربک الاعلیٰ پڑھنا تو اس حدیث کا سیاق ہی بالکل الگ اور جدا ہے اس میں "ان بعضکم خالجنیہا"۔ کے الفاظ موجود ہیں اس لئے خارجی قرائن ڈھونڈنے کے بجائے خود حضرت جابر کا بیان اور تفسیر زیادہ قابل قبول ہوگی۔

سوال۔ حضرت جابر کی حدیث سورۃ فاتحہ کے بارے میں نص صریح نہیں ہے اور حضرت عبادہ بن الصامت کی روایت نص صریح ہے لہذا اسی کو ترجیح ہوگی۔

جواب۔ حضرت عبادہ کی روایت جو صریح و صحیح ہے وہ صرف امام اور منفرد کے حق میں ہے اس کا مقتدی سے کوئی تعلق نہیں اور حضرت جابر کی حدیث مقتدی کے حق میں ہے اور حضرت جابر کی اپنی صریح اور صحیح روایت میں مذکور ہے کہ قراءت سے سورۃ فاتحہ کی قراءۃ مراد ہے۔ علاوہ ازیں شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ بقید خلف الامام حضرت عبادہ کی کوئی روایت صحیح نہیں۔ لہذا تخصیص کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بہرکیف حضرت جابر کی حدیث کا حضرت عبادہ کی حدیث سے تعارض قائم کرکے - - - - - - ثانی کو اول پر ترجیح دینا غلط ہے۔

سوال:۔ فقراءۃ الامام لہ میں لہ کی ضمیر حرف مَنْ کی طرف راجع نہیں بلکہ الامام کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے امام کی اقتداء کی تو امام کی قراءت صرف امام کے لئے ہے یعنی مقتدی کو اپنے لئے الگ قراءت کرنا ہوگی۔ جواب۔ نحاۃ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب جملہ خبر واقع ہو تو اس میں ربط پیدا کرنے کے لئے کسی ضمیر کا ہونا ضروری ہے۔ جو مبتدا کی طرف راجع ہو مذکور ہو یا مقدر۔ اس حدیث میں من کان لہ امام۔ میں حرف مَنْ مبتدا اسم ہے جو شرط کے معنی کو متضمن ہے

اور جملہ "فقراءۃ الامام لہ قراءۃ" اس کی خبر ہے جو جزاء پر مشتمل ہے۔ اگر لہ کی ضمیر حرف مَنْ کی طرف راجع نہ ہو تو سائل ہی بتلائے کہ مَنْ کی طرف کونسی ضمیر راجع ہو گی؟
نیز اس خود ساختہ قاعدہ کے تحت حدیث "من کان فی حاجۃ اخیہ کان اللہ فی حاجتہ" کے معنی یہ ہوں گے کہ حق تعالیٰ اپنی ہی حاجات پوری کرتا رہتا ہے (والعیاذ باللہ) وعلی ہذا القیاس۔ "من فرج عن مسلم کربۃ فرج اللہ عنہ۔ من بنی للہ مسجدا بنی اللہ لہ بیتا فی الجنۃ۔ من کان للہ کان اللہ لہ من کنت مولاہ فعلی مولاہ" وغیرہ۔
سوال۔ اگر امام کی قراءت مقتدیوں کے لئے کافی ہے تو مقتدیوں کو رکوع و سجود، تشہد، تعوذ وغیرہ کی بھی ضرورت نہیں امام ہی سب کچھ کرتا رہے گا۔ جواب۔ امام مقتدی کی طرف سے صرف قراءت قرآن میں کفایت کرتا ہے۔ چنانچہ حدیث میں تصریح موجود ہے کہ جب امام تکبیر کہے تو تم بھی کہو۔ جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو الخ اور جب قراءت کرے تو تم خاموش رہو۔ اس لئے باقی امور کو قراءت پر قیاس کرنا مع الفارق ہونے کے ساتھ ساتھ نص کے مقابلہ میں ہے جو قطعاً مردود ہے۔
سوال۔ حضرت جابر کی حدیث "من کان لہ امام الخ" سنن ابن ماجہ میں مروی ہے جس کی سند میں حسن بن صالح اور ابوالزبیر محمد بن تدرس کے درمیان جابر جعفی کا واسطہ ہے اور جابر جعفی بقول امام ابوحنیفہ اکذب الکذاب ہے۔
جواب۔ اس سلسلہ میں سنن ابن ماجہ کے نسخے مختلف ہیں بعض نسخوں میں "عن جابر الجعفی عن ابی الزبیر عن جابر" ہے لیکن مطبع عمدۃ المطابع کے نسخہ میں یوں ہے "عن جابر الجعفی وعن ابی الزبیر" اور بظاہر یہی صحیح ہے۔ دلیل یہ ہے کہ مسند امام احمد میں یہ روایت بایں سند مروی ہے "ثنا اسود بن عامر ثنا حسن بن صالح عن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" یہ روایت متصل اور بالکل صحیح ہے جس میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ حافظ شمس الدین ابن قدامہ لکھتے ہیں۔ "وہذا اسناد صحیح متصل رجالہ کلہم ثقات"۔
یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی مروی ہے اس میں بھی جابر جعفی کا واسطہ نہیں ہے۔ سند یوں ہے۔ "ثنا مالک بن اسماعیل عن حسن بن صالح عن ابی الزبیر عن جابر الخ"۔ اس اسناد کے بھی تمام راوی ثقہ ہیں اور بقول علامہ ماردینی یہ سند بھی بالکل صحیح ہے۔ اسی طرح یہ روایت مسند عبد بن حمید میں بھی بروایت ابونعیم بواسطہ حسن بن صالح، حضرت ابوالزبیر سے بلا واسطہ جابر جعفی مروی ہے جس کو علامہ آلوسی نے روح المعانی میں شرط مسلم پر مانا ہے۔ پھر حسن بن صالح کی ولادت سنہ ۱۰۰ھ میں ہے اور وفات سنہ ۱۶۹ھ میں۔ اور ابوالزبیر کا سنہ وفات سنہ ۱۲۸ھ ہے اور ظاہر ہے کہ اٹھائیس سال کے طویل عرصہ میں لقاء کا امکان ہی نہیں بلکہ غالب لقاء ہی ہے۔ چنانچہ شمس الدین ابن قدامہ نے تصریح کی ہے کہ "الحسن بن صالح ادرک ابا الزبیر"۔ اس لئے یوں سمجھا جائے گا کہ حسن بن صالح نے یہ روایت براہ راست ابوالزبیر سے بھی سنی ہو گی اور جابر جعفی سے بھی۔

۴۴۱

(۱۰) حدیث ابوالدرداء "سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افی کل صلوۃ قراءۃ قال نعم فقال رجل من الانصار وجبت ہذہ فقال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکنت اقرب القوم الیہ ما اری الامام اذا

ام القوم الا کفاہم"۔ (نسائی، طحاوی، احمد، دار قطنی، بیہقی)
یعنی آپؐ سے سوال ہوا: کیا ہر نماز میں قرأت ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ پس ایک انصاری نے کہا: پھر تو قرأت واجب ہوگئی۔ حضرت ابوالدرداء فرماتے ہیں کہ میں قوم میں سب سے زیادہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب تھا۔ آپ نے مجھ سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا: میں تو یہی جانتا ہوں کہ امام کی قرأت مقتدیوں کو کافی ہے۔ علامہ ہیثمی نے اس کی اسناد کو حسن کہا ہے۔ اس روایت میں چونکہ سری اور جہری کی کوئی قید نہیں ہے اس لئے یہ تمام نمازوں کو شامل ہے۔
سوال۔ امام نسائی، دارقطنی اور حافظ بیہقی فرماتے ہیں کہ یہ روایت حضرت ابوالدرداء پر موقوف ہے اس کو مرفوع روایت کرنے میں زید بن حباب نے غلطی کی ہے۔
جواب۔ حضرت ابوالدرداء نے تصریح کی ہے کہ یہ مسئلہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا اور آپ ہی نے جواب ارشاد فرمایا اور اس کی تصریح بھی کی ہے کہ میں سب سے زیادہ آپ کے قریب تھا اور آپ نے خطاب کرتے اور جواب دیتے وقت خاص طور پر میری طرف توجہ فرمائی تھی۔ پھر زید بن حباب بالاتفاق ثقہ ہیں اور متن وسند میں ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں شیخ ابوصالح کاتب لیث بھی اس کو مرفوع ہی نقل کرتے ہیں۔ اگر اتنے قوی قرائن اور پختہ شواہد کے ہوتے ہوئے بھی روایت مرفوع نہیں تو پھر علم حدیث میں کون سی روایت مرفوع ہوگی؟۔

٤٤٢

الغرض حضرت ابوموسیٰ الاشعری، حضرت ابوہریرہ، حضرت انس بن مالک، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابوبکرہ، حضرت ابن عباس، حضرت جابر بن عبداللہ اور حضرت ابوالدرداء کی ان احادیث کے علاوہ حضرت عبداللہ بن بحینہ، حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن شداد، حضرت نواس بن سمعان، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت بلال رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بھی صحیح اور مرفوع روایات موجود ہیں۔ نیز مؤطا مالک، دارقطنی میں حضرت عبداللہ بن عمرو، مسلم، نسائی، طحاوی، صحیح ابوعوانہ میں حضرت زید بن ثابت، مصنف ابن ابی شیبہ، مؤطا امام محمد، سنن بیہقی، طحاوی میں حضرت عبداللہ بن مسعود، طحاوی میں حضرت ابن عباس۔ مصنف عبدالرزاق میں ابوبکر و عمر اور حضرت عثمان، دارقطنی میں حضرت علی، امام بخاری کے جزء القرأۃ اور مؤطا امام محمد میں حضرت سعد ابی وقاص کے آثار بھی بسند صحیح مروی ہیں۔
ہم یہاں صرف مذکورہ بالا دس احادیث پر اکتفاء کرتے ہوئے بحث قرارۃ خلف الامام کو ختم کرتے ہیں۔ مزید ادلہ کی تفصیل کے لئے احسن الکلام کی طرف مراجعت کی جائے۔

(٢٤١) **قولہ قال ابوداؤد الخ** اس قول میں صاحب کتاب صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ معمر، یونس اور اسامہ بن زید نے بھی حدیث ابن اکیمہ (عمارہ) لیثی کو زہری سے اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح ان سے مالک نے روایت کیا ہے۔ لیکن موافقت صرف معنوی ہے نہ کہ لفظی، یعنی ان حضرات کی روایت، روایت مالک کے ہم معنی ہے اور الفاظ میں قدرے اختلاف ہے۔

(۱۷۹) حدثنا مسدد و احمد بن محمد المروزی و محمد بن احمد بن ابی خلف و عبد الله بن محمد الزهری و ابن السرح قالوا نا سفیان عن الزهری قال سمعت ابن اکیمة یحدث سعید بن المسیب قال سمعت ابا هریرة یقول صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم صلوٰة نظن انها الصبح بمعناه الی قوله مالی انازع القرآن قال ابو داؤد قال مسدد فی حدیثه قال معمر فانتهی الناس عن القراءة فیما جهر به رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال ابن السرح فی حدیثه قال معمر عن الزهری قال ابو هریرة فانتهی الناس وقال عبد الله بن محمد الزهری من بینهم قال سفیان وتکلم الزهری بکلمة لم اسمعها فقال معمر انه قال فانتهی الناس ، قال ابو داؤد ورواه عبد الرحمن بن اسحاق عن الزهری و انتهی حدیثه الی قوله مالی انازع القرآن ورواه الاوزاعی عن الزهری قال فیه قال الزهری فاتعظ المسلمون بذلك فلم یکونوا یقرؤن معه فیما یجهر به صلی الله علیه وسلم، قال ابو داؤد سمعت محمد بن یحیی بن فارس قال قوله فانتهی الناس من کلام الزهری

ترجمہ

مسدد، احمد بن محمد مروزی، محمد بن احمد بن ابی خلف، عبد اللہ بن محمد زہری اور ابن السرح نے بسند سفیان بروایت زہری بسماع ابن اکیمہ حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ ہم کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نماز پڑھائی شاید وہ فجر کی نماز تھی۔ پھر مالی انازع القرآن تک اسی طرح روایت کیا جیسے امام مالک نے روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسدد نے اپنی حدیث میں معمر کا قول ذکر کیا ہے کہ پھر لوگ پڑھنے سے رک گئے ان نمازوں میں جن میں آپ جہراً قرارت کرتے تھے اور ابن السرح نے اپنی حدیث میں بواسطہ معمر زہری سے حضرت ابوہریرہ کا قول ذکر کیا ہے کہ لوگ رک گئے۔ اور عبداللہ بن محمد زہری نے سفیان کا قول نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ امام زہری نے ایک کلمہ ذکر کیا جو میں ان سے براہ راست نہ سن سکا تو معمر نے بتایا کہ وہ جملہ فانتہی الناس ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو عبدالرحمٰن بن اسحاق نے بھی زہری سے روایت کیا ہے اور ان کی حدیث مالی انازع القرآن پر ختم ہے اور اس کو اوزاعی نے بھی زہری سے روایت کیا ہے اس میں زہری کا یہ قول ہے کہ پھر مسلمانوں نے اس سے نصیحت حاصل کی اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان نمازوں میں قرارت نہیں کرتے تھے جن میں آپ جہراً قرارت کرتے تھے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے محمد بن یحییٰ بن فارس سے سنا ہے وہ کہتے تھے کہ جملہ فانتہی الناس زہری کا کلام ہے :- تشریح

ے ای کان ابن اکیمة یحدث بهذا الحدیث سعید بن المسیب وکنت حاضرا فی المجلس فسمعت منه الحدیث ۱۲ بذل

قولہ قال ابوداود وقال مسدد الخ (۲۴۲)
اس قول میں صاحب کتاب حدیث کے الفاظ "فانتہی الناس عن القراۃ اھ" کی بابت اپنے شیوخ کا اختلاف بیان کرنا چاہتے ہیں جس کی تشریح یہ ہے کہ اس حدیث میں صاحب کتاب کے پانچ شیوخ ہیں۔ مسدد، احمد بن محمد مروزی محمد بن احمد بن ابی خلف، عبداللہ بن محمد زہری اور ابن السرح۔ یہ پانچوں شیوخ اس حدیث کو بواسطہ سفیان بن عیینہ امام زہری سے روایت کرتے ہیں۔ اور سفیان کے علاوہ اس حدیث کو امام زہری سے روایت کرنے والے معمر بن راشد، عبدالرحمٰن بن اسحٰق، اوزاعی (امام مالک) یونس، اسامہ بن زید، لیث بن سعد، ابن جریج بن یحییٰ بن فارس، بھی ہیں۔
اب صاحب کتاب کے شیخ مسدد کہتے ہیں کہ میرے شیخ سفیان نے "فانتہی الناس عن القراءۃ اھ" کے الفاظ ذکر نہیں کئے بلکہ ان کی حدیث "مالی انازع القرآن" پر ختم ہوجاتی ہے۔ البتہ دوسرے شیخ (معمر بن راشد) کی حدیث میں یہ الفاظ بھی مذکور ہیں۔ صاحب کتاب کے دوسرے شیخ ابن السرح بواسطہ معمر امام زہری سے روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "فانتہی الناس عن القراۃ"۔ حضرت ابوہریرہ کا کلام ہے (نہ کہ امام زہری کا)، صاحب کتاب کے تیسرے شیخ عبداللہ بن محمد زہری سفیان بن عیینہ سے نقل کرتے ہیں کہ میں یہ جملہ براہ راست امام زہری سے نہیں سن سکا تو میں نے اپنے رفیق درس معمر بن راشد سے پوچھا کہ انھوں نے (یعنی امام زہری نے) کیا فرمایا؟ معمر بن راشد نے جواب دیا کہ انھوں نے جملہ "فانتہی الناس عن القراۃ" بیان کیا ہے:-

۴۴۴

قولہ قال ابوداود ورواہ عبدالرحمٰن الخ (۲۴۳)
یعنی عبدالرحمٰن بن اسحاق نے بھی یہ حدیث زہری سے روایت کی ہے لیکن ان کی حدیث "مالی انازع القرآن" پر ختم ہوجاتی ہے جو اس پر دال ہے کہ امام زہری نے جملہ "فانتہی الناس عن القراءۃ" ذکر نہیں کیا امام اوزاعی بھی اس حدیث کو زہری سے روایت کرتے ہیں لیکن ان کی حدیث میں "فانتہی الناس عن القراءۃ کے بجائے یوں ہے "قال الزہری فاتعظ المسلمون بذلک فلم یکونوا یقرؤن معہ فیما یجہر بہ صلی اللہ علیہ وسلم"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ امام زہری کا مدرج ہے:-

قولہ قال ابوداود سمعت الخ (۲۴۴)
یعنی شیخ محمد بن یحییٰ بن عبداللہ بن خالد بن فارس ذہلی نے تصریح کی ہے کہ جملہ فانتہی الناس امام زہری کا کلام ہے۔ صاحب کتاب کے اس پورے کلام کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کو امام مالک نے امام زہری سے روایت کرتے ہوئے جملہ فانتہی الناس تو روایت کیا ہے لیکن اس کا قائل ذکر نہیں کیا کہ وہ امام زہری ہیں یا حضرت ابوہریرہ؟ پس امام مالک کی روایت سے اس جملہ کا زہری کے کلام سے ہونا متعین نہیں بلکہ دونوں احتمال ہیں۔ عبدالرحمٰن بن اسحٰق کی روایت میں یہ جملہ مذکور ہی نہیں یہاں تک کہ یہ فیصلہ کیا جائے کہ ان کے نزدیک یہ زہری کا کلام ہے یا حضرت ابوہریرہ کا؟
امام اوزاعی کی روایت میں بھی دونوں احتمال ہیں کیونکہ ان کی روایت کا حاصل یہ ہے کہ زہری نے مالی انازع القرآن کے بعد فانتہی الناس عن القراءۃ کے بجائے فاتعظ المسلمون کہا ہے۔ اب یہ جملہ انھوں نے اپنی طرف سے کہا ہے؟ (جس سے یہ ان کا قول قرار پائے) یا اپنی سند کے ساتھ حضرت

ابوہریرہ یا کسی اور صحابی سے روایت کیا ہے؟ دونوں احتمال ہیں۔ اور سفیان بن عیینہ نے یہ جملہ براہ راست زہری سے سنا ہی نہیں بلکہ معمر بن راشد سے سنا ہے۔

پس محل بحث صرف دو روایتیں رہیں، ایک روایت محمد بن یحیی اور ایک روایت معمر۔ محمد بن یحیی کا خیال یہ ہے کہ یہ جملہ امام زہری کا کلام ہے اور معمر بن راشد تصریح کرتے ہیں کہ یہ حضرت ابوہریرہ کا قول ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ان میں سے کس کی بات قابل وثوق ہے؟ سو ہم نے دیکھا کہ امام احمد بن حنبل اور امام جرح و تعدیل حضرت یحیی بن معین نے معمر بن راشد کو امام زہری کے تمام تلامذہ میں اثبت الناس کہا ہے لہذا زہری کی سب سے زیادہ معتبر اور مستند روایت صرف معمر بن راشد ہی کے طریق سے ہو سکتی ہے۔ اس لئے محمد بن یحیی وغیرہ کا جملہ مذکورہ کو امام زہری سے مدرج قرار دینا غلط ہے اور صحیح بات معمر بن راشد کی ہے کہ حدیث بالکل صحیح اور متصل ہے نہ کہ مرسل و مدرج ہے:۔

(۱۱۵) بابُ مَنْ رَای القراءۃ اذا لم یجهر

(۱۸۰) حدثنا ابو الولید الطیالسیُّ نا شعبة ح و حدثنا محمد بن کثیر العبدی انا شعبة المعنی عن قتادةٌ عن زرارة عن عمران بن حصین ان النبی صلی الله علیه وسلم صَلَّی الظهرَ فجاءَ رجلٌ فقرأَ خلفه بسبح اسم ربك الاعلی فلما فرغ قال ایکم قرأَ قالوا رجلٌ قال قد عرفتُ انّ بعضکم خالجنیها، قال ابو داؤد قال ابو الولید فی حدیثه قال شعبةُ فقلتُ لقتادةَ الیس قول سعیدٍ انصِتْ للقرآن قال ذاك اذا جهر به وقال ابن کثیرٍ فی حدیثه قال قلتُ لقتادةَ کانّه کرههٗ قال لو کرههٗ نهی عنه ۴۴۵

ترجمہ

ابو الولید طیالسی نے بتحدیث اور محمد بن کثیر عبدی نے باخبار شعبہ بطریق قتادہ بواسطہ زرارہ حضرت عمران بن حصین سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز پڑھائی۔ ایک شخص آیا اور اس نے آپ کے پیچھے سبح اسم ربک الاعلیٰ پڑھی۔ جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو دریافت فرمایا: تم میں سے کسی نے قرارت کی؟ لوگوں نے کہا: فلاں شخص نے۔ تو آپ نے فرمایا کہ میں سمجھ گیا تھا کہ تم میں سے کوئی مجھ سے قرآن میں جھگڑا کر رہا ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابو الولید کی حدیث میں ہے کہ شعبہ نے قتادہ سے کہا: کیا سعید نے نہیں کہا کہ جب قرآن پڑھا جائے تو چپ رہو؟ انھوں نے کہا کہ یہ اس وقت ہے جب پکار کر پڑھا جائے، اور ابن کثیر کی روایت میں ہے کہ میں نے قتادہ سے کہا: شاید آپ نے قرارت کو ناپسند فرمایا۔ انھوں نے کہا: اگر ناپسند

فرماتے تو اس سے منع کر دیتے :. کذا فی ص

قولہ باب الخ. عون المعبود کے نسخہ میں یہاں کوئی ترجمہ مذکور نہیں لیکن اس کے علاوہ اکثر نسخوں میں یہی ترجمہ ہے جو ہم نے متن میں نقل کیا ہے اور مجتبائی نسخہ کے حاشیہ پر ترجمہ یوں ہے باب من لم یری القراءۃ اذا لم یجہر" باب کے ذیل میں جو احادیث مذکور ہیں وہ اسی ترجمہ کے مناسب ہیں نہ کہ اس ترجمہ کے جو متن میں منقول ہے :۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۲۴۵) اس کی تشریح یہ ہے کہ شعبہ کی زیر بحث حدیث چونکہ سری اور جہری نمازوں میں نہی عن القراءۃ کی بابت صریح ہے اس لئے انھوں نے اپنے شیخ قتادہ سے سوال کیا کہ آپ تو سری نمازوں میں قراءت کرتے ہیں حالانکہ آپ کے شیخ حضرت سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ جب قرآن کی قراءت کی جائے تو خاموش رہنا ضروری ہے. پھر آپ اسکے خلاف کیوں کرتے ہیں؟ قتادہ نے جواب دیا کہ حضرت سعید بن المسیبؒ جو انصات کے متعلق کہا ہے یہ اس وقت ہے جب قراءت جہراً ہو. اگر امام سراً قراءت کرے تو انصات کا حکم نہیں ہے قال الشیخ فی البذل وانت تعلم انہ تخصیص لعموم اللفظ من غیر مخصص بل الحدیث الذی رواہ یدل علی خلافہ

(۱۱۶) باب تمام التکبیر

۴۴۶ (۱۸۱) حدثنا عمرو بن عثمان نا ابی و بقیۃُ عن شعیب عن الزھری قال اخبرنی ابو بکر بن عبد الرحمن و ابو سلمۃ ان ابا ھریرۃ کان یُکبّر فی کلِّ صلوۃٍ من المکتوبۃِ وغیرِھا یُکبّر حین یقوم ثم یکبر حین یرکع ثم یقول سمع اللہ لمن حمدہ ثم یقول ربنا و لک الحمد قبل ان یسجد ثم یقول اللہ اکبر حینَ یَھوِی ساجداً ثم یکبر حینَ یرفع راسہ ثم یکبر حین یسجد ثم یکبر حینَ یرفع راسہ ثم یکبر حینَ یقوم من الجلوس فی اثنتین فیفعل ذلک فی کل رکعۃٍ حتی یفرغ من الصلوۃ ثم یقول حین ینصرف والذی نفسی بیدہ انی لاقربکم شبھًا بصلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کانت ھذہ لصلوتہ حتی فارق الدنیا ، قال ابو داؤد ھذا الکلامُ الاخیرُ یجعلہ مالکٌ والزبیدیُ وغیرھما عن الزھری عن علی بن حسین و وافقَ عبدُ الاعلی عن معمرٍ شعیبَ بن ابی حمزۃ عن الزھری

ترجمہ

عمرو بن عثمان نے اپنے والد اور بقیہ سے بطریق شعیب بروایت زہری باخبار ابوبکر بن عبد الرحمن و ابو سلمہ روایت کیا ہے کہ حضرت ابوہریرہ تکبیر کہتے تھے ہر فرض و غیر فرض نماز میں پس پہلے تکبیر کہتے

جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے پھر رکوع کے لئے تکبیر کہتے پھر سمع اللہ لمن حمدہ پڑھتے اس کے بعد ربنا و لک الحمد سجدہ سے پہلے۔ اور جب سجدہ کے لئے جھکتے تو تکبیر کہتے اسی طرح سجدہ سے سر اٹھاتے وقت۔ دوسرے سجدے میں جاتے وقت اور اس سے سر اٹھاتے وقت تکبیر کہتے اور جب دو رکعت پر قعدہ کر کے اٹھتے اس وقت بھی اللہ اکبر کہتے اسی طرح ہر رکعت میں کرتے تھے ۔۔۔ فارغ ہونے تک اس کے بعد فرماتے قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے میں تم سب سے زیادہ مشابہ ہوں نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی تھی آپ کی نماز یہاں تک کہ آپ دنیا سے رخصت ہو گئے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ آخری کلام مالک اور زبیدی وغیرہ نے بطریق زہری عن علی بن حسین سے روایت کیا ہے اور عبدالاعلی نے بواسطہ معمر زہری سے روایت کرتے ہوئے شعیب بن ابی حمزہ کی موافقت کی ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ یعنی نماز میں عدد تکبیرات کو پورا کرنے کا بیان۔ جاننا چاہیئے کہ ہر دو رکعت والی نماز میں گیارہ اور تین رکعات والی نماز میں سترہ اور چار رکعات والی نماز میں بائیس تکبیریں ہیں پس پنجگانہ نمازوں میں تکبیرات کی کل تعداد چورانوے ہے۔ اب نماز شروع کرتے وقت تکبیر تحریمہ تو بالاجماع ضروری ہے ہمارے یہاں بطریق شرط اور امام شافعی کے یہاں بطریق رکنیت ، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ تحریمہا التکبیر وتحلیلہا التسلیم " لیکن تحریمہ کے علاوہ قیام وقعود، رکوع وسجود وغیرہ انتقالات کی حالت میں بھی تکبیر مشروع ہے یا نہیں ؟۔ سو امام نووی نے ذکر کیا ہے کہ حضرت ابوہریرہ کے دور میں اس کی بابت اختلاف تھا چنانچہ ابن سید الناس نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عمر، قتادہ ، سعید بن جبیر، عمر بن عبدالعزیز اور حسن بصری سے۔ اور بقول ابن المنذر، قاسم بن محمد اور سالم بن عبداللہ بن عمر سے اور بقول ابن بطال، معاویہ بن ابی سفیان اور ابن سیرین سے) یہی نقل کیا جاتا ہے کہ تکبیر صرف تحریمہ کے وقت مشروع ہے۔

لیکن بعد میں اس پر سب کا اجماع ہو گیا کہ ہر خفض ورفع کی حالت میں تکبیر مشروع ہے۔ چنانچہ علامہ بغوی نے شرح السنۃ میں ان تکبیرات کی مشروعیت پر امت کا اتفاق نقل کیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث میں ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر رفع وخفض اور قیام وقعود میں تکبیر کہتے دیکھا ہے۔ اسی لئے جمہور علماء نے ان تکبیرات کو مستحب بلکہ سنت مانا ہے۔ امام احمد سے ایک روایت اور بعض اہل ظاہر کا قول وجوب کا ہے۔ بعض حضرات نے منفرد وغیر منفرد کے درمیان فرق کیا ہے کہ جماعت کی حالت میں مشروع ہے اور منفرد کے حق میں غیر مشروع، لان التکبیر شرع للایذان بحرکۃ الامام فلا یحتاج الیہ المنفرد :-

(۴۴۶) قولہ قال ابوداؤد الخ　اس قول میں حدیث کے آخری جملہ " ان کانت ہذہ لصلوتہ حتی فارق الدنیا " کے متعلق اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ شعیب بن ابی حمزہ نے زہری سے اس جملہ کو حضرت ابوہریرہ تک موصولاً روایت کیا ہے اور عبدالاعلی نے بھی

447

بواسطہ معمر امام زہری سے اسی طرح روایت کیا ہے لیکن مالک بن انس ابوالہذیل محمد بن الولید بن عامر زبیدی اور سفیان بن عیینہ کی روایت ان کے خلاف ہے کیونکہ ان حضرات نے اس کو علی بن حسین بن علی بن ابی طالب کا قول روایت کیا ہے۔ چنانچہ موطا امام مالک میں یہ روایت یوں ہے۔ عن ابن شہاب عن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب انہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبر فی الصلوٰۃ کلما خفض ورفع فلم تزل تلک صلوٰتہ حتی لقی اللہ۔

عبد الاعلیٰ کی روایت سنن دارمی میں بایں سند مروی ہے۔ اخبرنا نصر بن علی ثنا عبد الاعلیٰ عن معمر عن الزہری عن ابی بکر بن عبد الرحمٰن وعن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ انہما صلیا خلف ابی ہریرۃ فلما رکع کبر فلما رفع راسہ قال سمع اللہ لمن حمدہ ثم قال ربنا ولک الحمد ثم سجد وکبر ثم رفع راسہ وکبر ثم کبر حین قام من الرکعتین ثم قال والذی نفسی بیدہ انی لاقربکم شبہا برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مازال ہذہ صلوٰتہ حتی فارق الدنیا۔

(۱۸۲) حدثنا محمد بن بشار وابن المثنی قالا نا ابو داؤد نا شعبۃ عن الحسن بن عمران قال ابن بشار الشامی، قال ابو داؤد ابو عبد اللہ العسقلانی عن ابن عبد الرحمن بن ابزی عن ابیہ انہ صلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان لایتم التکبیر، قال ابو داؤد معناہ اذا رفع راسہ من الرکوع واراد ان یسجد لم یکبر واذا قام من السجود لم یکبر۔　　۴۴۸

ترجمہ

محمد بن بشار اور ابن المثنیٰ نے بسند ابو داؤد بتحدیث شعبہ بطریق حسن بن عمران (جن کی صفت ابن بشار نے الشامی.. ذکر کی ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ ابو عبد اللہ عسقلانی ہیں) بواسطہ ابن عبد الرحمٰن... ان کے والد عبد الرحمٰن بن ابزی سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی آپ تکبیر تمام نہیں کرتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب آپ رکوع سے سر اٹھاتے اور سجدہ کا ارادہ کرتے تو تکبیر نہیں کہتے تھے اور جب سجدہ سے اٹھتے تب بھی تکبیر نہیں کہتے تھے۔

تشریح

(۲۴۷) **قولہ قال ابو داؤد ابو عبد اللہ الخ** یعنی شعبہ کے شیخ حسن بن عمران عسقلانی ہیں اور ان کی کنیت ابو عبد اللہ ہے۔ شیخ محمد بن بشار نے جو انکی صفت شامی ذکر کی ہے یہ اس کے منافی نہیں کیونکہ عسقلان بلاد شام کا ایک شہر ہے۔ فصح انہ شامی وانہ عسقلانی۔

(۲۴۸) **قولہ قال ابو داؤد معناہ الخ** صاحب کتاب کہتے ہیں کہ وکان لایتم التکبیر کا مطلب یہ ہے کہ آپ رکوع سے اٹھتے وقت اور سجدے میں جاتے ہوئے اور سجدہ سے اٹھتے وقت تکبیر نہیں کہتے تھے۔ مگر یہ مطلب صحیح نہیں اس واسطے کہ امام بخاری نے اپنی تاریخ میں ابو داؤد طیالسی سے نقل کیا ہے کہ یہ روایت ہمارے نزدیک باطل ہے۔

علامہ طبری تہذیب الآثار میں اور حافظ بزار لکھتے ہیں کہ اس روایت میں حسن بن عمران متفرد بھی ہے اور مجہول بھی۔ حافظ ابن حجر امام بخاری کے قول باب اتمام التکبیر فی الرکوع۔ کی شرح میں لکھتے ہیں کہ مصنف نے لفظ اتمام سے روایت ابوداؤد کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا ہے۔
اور اگر روایت کو صحیح بھی مان لیا جائے تو یہ بیان جواز پر محمول ہے یا اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے تکبیر کو دراز نہیں کیا یا عدم اتمام سے مراد یہ ہے کہ آپ عدد تکبیرات صلوۃ کو رکوع سے اٹھتے وقت تکبیر کہہ کر تمام نہیں کرتے تھے بلکہ اس وقت سمع اللہ لمن حمدہ کہتے تھے۔

(۱۴۱) باب ما جاء فی ما یقول اذا رفع رأسہ من الرکوع

(۱۸۳) حدثنا محمد بن عیسی نا عبد اللہ بن نمیر و ابو معاویۃ و وکیع و محمد بن عبید کلھم عن الاعمش عن عبید بن الحسن قال سمعت عبد اللہ بن ابی اوفی یقول کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رفع رأسہ من الرکوع یقول سمع اللہ لمن حمدہ اللھم ربنا لک الحمد ملأ السموات و ملأ الارض و ملأ ما شئت من شیء بعد ، قال ابوداؤد وقال سفیان الثوری و شعبۃ بن الحجاج عن عبید ابی الحسن ھذا الحدیث لیس فیہ بعد الرکوع قال سفیان لقینا الشیخ عبیدًا ابا الحسن فلم یقل فیہ بعد الرکوع ، قال ابوداؤد ورواہ شعبۃ عن ابی عصمۃ عن الاعمش عن عبید قال بعد الرکوع

ترجمہ

محمد بن عیسی نے بطریق عبد اللہ بن نمیر، ابو معاویہ، وکیع و محمد بن عبید بروایت اعمش بواسطہ عبید بن حسن بسماع عبد اللہ بن ابی اوفی روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع سے سر اٹھاتے تو فرماتے سمع اللہ لمن حمدہ الخ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ سفیان ثوری اور شعبہ بن الحجاج نے عبید ابی الحسن کہا ہے۔ اس حدیث میں لفظ بعد الرکوع نہیں ہے[۴]۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو شعبہ نے بطریق ابو عصمہ بواسطہ اعمش شیخ عبید سے روایت کرتے ہوئے بعد الرکوع کہا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ ۔ جب آدمی رکوع سے سر اٹھائے تو اس حالت میں اس کو کیا کہنا چاہیے؟ امام شافعی، مالک، عطاء بن ابی رباح، ابو بردہ، ابن سیرین، اسحاق بن راہویہ اور داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ اس کو تسمیع و تحمید دونوں کہنا چاہئیں خواہ وہ امام ہو یا مقتدی ہو یا منفرد ہو۔ دلیل حضرت عبد اللہ بن ابی اوفی کی زیر بحث حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع سے سر اٹھاتے وقت سمع اللہ لمن حمدہ اور ربنا لک الحمد دونوں کہتے تھے۔ اس حدیث کو صاحب کتاب کے علاوہ امام

[۴] سفیان کا بیان ہے کہ ہم نے شیخ عبید ابو الحسن سے ملاقات کی انہوں نے اس حدیث میں لفظ بعد الرکوع نہیں کہا۔

مسلم اور ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے۔ اسی طرح صحیحین میں حضرت ابوہریرہ سے، صحیح بخاری میں حضرت ابن عمر سے اور صحیح مسلم میں حضرت علی سے مروی ہے کہ آپ دونوں کو جمع کرتے تھے۔
امام ابوحنیفہ (اور ایک روایت میں امام مالک) فرماتے ہیں کہ امام اور منفرد صرف سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور مقتدی صرف ربنالک الحمد۔ حافظ ابن المنذر نے حضرت ابن مسعود، ابوہریرہ، شعبی، امام مالک اور امام احمد سے یہی حکایت کیا ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ امام اور منفرد دونوں کو جمع کرے اور مقتدی صرف ربنالک الحمد کہے۔
امام ابوحنیفہ کی دلیل حضرت ابوہریرہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنالک الحمد کہو (ائمہ ستہ عن انس، الجماعۃ عن ابی ہریرۃ، مسلم، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد عن ابی موسیٰ الاشعری، حاکم عن ابی سعید الخدری)
اس حدیث میں تقسیم ہے کہ امام کا وظیفہ سمع اللہ لمن حمدہ کہنا ہے اور مقتدی کا وظیفہ ربنالک الحمد۔ اور دونوں کو جمع کرنا تقسیم کے منافی ہے۔
سوال۔ جیسے تسمیع و تحمید میں تقسیم ہے اسی طرح آمین کے متعلق بھی تقسیم ہے چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب امام ولاالضالین کہے تو تم آمین کہو۔ حالانکہ اس میں تقسیم کا اعتبار نہیں کیونکہ امام بھی آمین کہتا ہے۔ جواب آمین کے متعلق بعض روایات میں تصریح وارد ہے۔ ان الامام یقولہا اس لئے اس میں تقسیم جاری نہیں ہو سکتی بخلاف زیر بحث مسئلہ کے اس کے متعلق کسی روایت میں اس کی تصریح وارد نہیں:۔

۴۵۰ قولہ اللّٰھم ربنالک الحمد الخ۔ احادیث صحیحہ میں اللّٰھم ربنا ولک الحمد، اللّٰھم ربنالک الحمد، ربنا ولک الحمد اور ربنالک الحمد چاروں طرح مروی ہے۔ ذخیرہ میں ہے کہ ان میں سب سے افضل ۱ ہے پھر ۲ پھر ۳ پھر ۴۔ پھر ۱ و ۳ میں جو واؤ ہے یا تو عاطفہ ہے جو بقول ابن دقیق العید ربنا کے بعد لفظ استجب مقدر پر اور بقول امام نووی حمدنا ک مقدر پر معطوف ہے یا واؤ زائدہ ہے جیسا کہ ابوعمرو ابن العلی کی رائے ہے اور یا واؤ حالیہ ہے:۔

(۴۴۹)
قولہ قال ابوداؤد قال سفیان الخ یعنی زیر بحث حدیث کی سند میں سلیمان اعمش کی روایت عن عبید بن الحسن ہے اس کے خلاف سفیان ثوری اور شعبہ بن الحجاج کی روایت یوں ہے عن عبید ابی الحسن۔ مگر یہ صرف لفظی اختلاف ہے کیونکہ عبید کے والد کا نام حسن ہے اور عبید کی کنیت ابوالحسن ہے فصح انہ ابن الحسن وانہ ابوالحسن۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ سفیان اور شعبہ نے اس حدیث میں یہ ذکر نہیں کیا کہ اس دعاء کا محل رکوع کے بعد ہے۔ بخلاف اعمش کے کہ ان کی روایت میں اس کا محل بعد الرکوع ہے۔ کیونکہ انھوں نے تصریح کی ہے کہ آپ یہ دعاء رکوع سے سر اٹھانے کے بعد پڑھتے تھے۔ حدیث شعبہ عن عبید ابی الحسن کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں اور امام احمد نے مسند میں کی ہے:۔
قولہ قال سفیان لقینا الخ۔ مطلب یہ ہے کہ سفیان نے اولاً یہ حدیث عبید سے کسی شخص کے واسطے سے سنی تھی جس میں بعد الرکوع یا اس کے ہم معنی الفاظ تھے اس کے بعد

سفیان نے براہ راست شیخ عبید سے سنی لیکن انھوں نے کوئی ایسا لفظ ذکر نہیں کیا جو بعد الرکوع ہونے پر دال ہو۔

(۲۵۰)
قولہ قال ابوداؤد رواہ شعبۃ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کی سند اور اس کے متن سلیمان اعمش کے تلامذہ نے اختلاف کیا ہے بعض عن عبید بن الحسن کہتے ہیں بعض عن عبید ابی الحسن اور بعض صرف عن عبید وقد تقدم ان کلیہما صحیحان۔ پھر بعض تلامذ تو یہ کہتے ہیں کہ یہ دعاء رکوع کے بعد پڑھتے تھے اور بعض اس کا کوئی محل ذکر نہیں کرتے۔

(۱۱۸) بابُ طولِ القیام من الرکوع وبین السجدتین

(۱۸۳) حدثنا مُسدّد وابوکامل دَخَلَ حدیثُ احدِہما فی الاخر قالا نا ابوعوانۃ عن ھلال بن ابی حمید عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراء بن عازب قال رَمَقْتُ محمداً صلی اللہ علیہ وسلم وقال ابوکامل رسولَ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلوۃ فوجدتُ قیامہ کرکعتہ وسجدتہ واعتدالہ فی الرکعۃ کسجدتہ وجلستہ بین السجدتین وسجدتہ ما بین التسلیم والانصراف قریباً من السواء. قال ابوداؤد قال مسدد فرکعتہ واعتدالہ بین الرکعتین فسجدتہ فجلستہ بین السجدتین فسجدتہ فجلستہ بین التسلیم والانصراف قریباً من السواء　　۴۵۱

ترجمہ

مسدد اور ابوکامل کی روایت کے الفاظ ایک دوسرے میں مدخول ہیں دہ بحدیث ابوعوانہ بطریق ہلال بن ابی حمید بروایت عبد الرحمن بن ابی لیلی حضرت براء بن عازب سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بالقصد نماز میں دیکھا تو میں نے آپ کے قیام کو رکوع اور سجود کے مانند اسی طرح رکوع کو سجدے کی مانند اور دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنے پھر سجدہ کرنے پھر سلام تک بیٹھنے کو تقریباً برابر پایا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسدد نے یوں کہا ہے کہ آپ کا رکوع دونوں رکعتوں کے درمیان جلسہ، دوسرا سجدہ پھر سلام پھیرنے تک جلسہ تقریباً برابر تھا۔ - تشریح

(۲۵۱)
قولہ قال ابوداؤد الخ زیر بحث حدیث کو امام مسلم نے بطریق حامد بن عمر و ابوکامل اور امام احمد نے بطریق عفان جو روایت کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں فوجدت قیامہ فرکعتہ فاعتدالہ بعد رکوعہ فسجدتہ فجلستہ بین السجدتین فسجدتہ فجلستہ ما بین التسلیم والانصراف قریباً من السواء۔ اور امام نسائی کی روایت کے الفاظ بطریق عمرو بن عون یہ ہیں۔ فوجدت قیامہ ورکعتہ واعتدالہ بعد الرکعۃ فسجدتہ فجلستہ بین السجدتین فسجدتہ فجلستہ بین التسلیم والانصراف قریباً من السواء۔

امام مسلم، امام احمد اور امام نسائی کی روایات یہ بتا رہی ہیں کہ صاحب کتاب نے ابو کامل کی روایت کے جو الفاظ روایت کئے ہیں اس میں غلطی واقع ہوئی ہے اور یہ مبنی بر تصحیف ہے اس واسطے کہ ان تمام حضرات نے تسلیم و انصراف کے درمیان جلسہ کو ذکر کیا ہے اور ابو کامل کی پیش نظر روایات میں سجدہ مذکور ہے۔

اصل میں یہ روایت یوں تھی "وسجدتہ وجلستہ ما بین التسلیم والانصراف" پس اس سے لفظ "جلستہ" ساقط ہوگیا۔ اسی طرح پیش نظر روایت میں قیامہ کے بعد رکعتہ پر کاف کو داخل کرنا اور رکعتہ کے بعد "سجدتہ" کو ذکر کرنا وہم ہے۔ غرض اس حدیث میں تقدیم و تاخیر، زیادہ و نقصان اور سقوط و تصحیف وغیرہ کی صورت میں کافی گڑبڑ ہے اور غالباً صاحب کتاب نے قال مسدد سے حدیث مسدد ذکر کر کے اسی وہم کی طرف اشارہ کیا ہے۔

لیکن یہ بھی اشکال سے خالی نہیں۔ اس واسطے کہ امام مسلم نے جو حامد بن عمر اور ابو کامل کے طریق سے حدیث کو روایت کیا ہے اس میں ان کے اختلاف کا ذکر نہیں کیا جس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات ان الفاظ سے متفق ہیں جو الفاظ حدیث مسدد کے موافق ہیں۔ اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ صاحب کتاب کے نزدیک حدیث ابو کامل کا سیاق سیاق مسلم کے خلاف ہے۔

بہرکیف اس روایت پر قوی ترین اشکال ہے۔ اس کے جواب میں زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتے ہیں کہ جب شیخ ابو کامل نے یہ حدیث امام مسلم کو سنائی تھی اس وقت ان کو اس کے الفاظ علی وجہ الصحۃ محفوظ تھے اور جب امام ابوداؤد کو سنائی تو الفاظ محفوظ نہ تھے اس لئے بالمعنی روایت کر دیا اور اس میں غلطی واقع ہوگئی۔

یہ بھی ممکن ہے کہ اس غلطی کا صدور صاحب کتاب سے ہوا ہو جیسا کہ خود ان کے الفاظ "دخل حدیث احدہما فی الآخر" اس پر دال ہیں کہ ان میں سے ایک دوسرے کے الفاظ علیحدہ علیحدہ محفوظ نہیں اس کے بعد موصوف نے تجزیہ کر کے حدیث مسدد کے الفاظ کو حدیث ابو کامل کے الفاظ سے ممتاز کیا تو اس میں اختلاط ہوگیا یعنی مسدد کے الفاظ ابو کامل کی طرف اور ابو کامل کے الفاظ مسدد کی طرف منسوب ہوگئے حالانکہ حقیقت میں وہ سیاق جس کو صاحب کتاب نے ابو کامل کی طرف منسوب کیا ہے وہ حدیث مسدد کا سیاق تھا۔

مگر یہ جواب اس پر موقوف ہے کہ حدیث مسدد کسی اور کتاب میں اسی سیاق پر موجود ہو حالانکہ اس کا کہیں وجود معلوم نہیں ہوتا فالاولی فی الجواب ان ہذا التصحیف من الناسخ :۔

(۱۱۹) بابُ صلوۃِ مَنْ لا یقیم صلبہٗ فی الرکوع والسجود

(۸۵۰) حدثنا القعنبی نا انس یعنی ابن عیاض ح ونا ابن المثنی حدثنی یحیی بن سعید عن عبید اللہ وھذا لفظ ابن المثنی حدثنی سعیدُ بن ابی سعید عن ابیہ عن ابی ھریرۃ ان رسولَ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دَخلَ المسجدَ

فدخل رجلٌ فصلّی ثم جاء فسلّم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فردّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم السلام وقال فقال ارجع فصلّ فانک لم تصلّ فرجع الرجل فصلّی کما کان صلّی ثم جاء الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسلّم علیہ فقال لہ رسول اللہ علیہ وسلم وعلیک السلام ثم قال ارجع فصلّ فانک لم تصلّ حتی فعل ذلک ثلاث مرار فقال الرجل والذی بعثک بالحق ما احسن غیر ھذا فعلّمنی قال اذا قمت الی الصلوٰۃ فکبّر ثم اقرأ ما تیسّر معک من القراٰن ثم ارکع حتی تطمئن راکعًا ثم ارفع حتی تعتدل قائمًا ثم اسجد حتی تطمئن ساجدًا ثم اجلس حتی تطمئن جالسًا ثم افعل ذلک فی صلوٰتک کلّھا ۔ قال ابو داؤد قال القعنبی عن سعید بن ابی سعید المقبری عن ابی ہریرۃ وقال فی اٰخرہ فاذا فعلت ھذا فقد تمّت صلاتک وما انقصت من ھذا شیئًا فانما انقصتہ من صلاتک وقال فیہ اذا قمت الی الصلوٰۃ فاسبغ الوضوء ۔

ترجمہ

قعنبی نے انس بن عیاض سے اور ابن المثنیٰ نے یحییٰ بن سعید سے بطریق عبیداللہ بروایت سعید بن ابی سعید بواسطہ اپنے والد ابوسعید حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد تشریف لائے ایک شخص داخل ہوا اور اس نے نماز پڑھ کر آپ کو سلام کیا آپ نے سلام کا جواب دے کر فرمایا: جا پھر نماز پڑھ تو نے نماز نہیں پڑھی۔ وہ شخص چلا گیا اور پہلے کی طرح نماز پڑھ کر واپس آیا اور اس نے سلام کیا آپ نے سلام کا جواب دے کر فرمایا: جا پھر نماز پڑھ تو نے نماز نہیں پڑھی غرض اسی طرح تین بار ہوا تو اس شخص نے کہا: قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو سچا نبی بنا کر بھیجا ہے میں اس سے بہتر نماز پڑھنا نہیں جانتا آپ مجھے سکھا دیجئے۔

آپ نے فرمایا: جب تو نماز کے لئے اٹھے تو تکبیر کہہ اور جو کچھ ہو سکے قرآن میں سے پڑھ۔ پھر اطمینان سے رکوع کر اور رکوع سے اٹھ کر سیدھا کھڑا ہو اس کے بعد اطمینان سے سجدہ کر پھر اطمینان کے ساتھ بیٹھ اور پوری نماز میں اسی طرح کر۔ ابوداؤد کہتے ہیں قعنبی نے بواسطہ سعید بن ابی سعید مقبری حضرت ابوہریرہ سے روایت کرتے ہوئے اس کے آخر میں کہا ہے کہ جب تو ایسا کر چکا تو تیری نماز تمام ہو گئی اور تو نے اس میں سے جو کچھ کم کیا تو وہ اپنی نماز میں سے کم کیا۔ اور اس میں یہ بھی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ جب تو نماز کو کھڑا ہو تو مکمل وضو کر۔ تشریح

قولہ فدخل رجل الخ۔ یہ آنے والے حضرت خلاد بن رافع ہیں جیسا کہ حافظ ابن ابی شیبہ نے بیان کیا ہے۔ روایات میں ہے کہ یہ غزوۂ بدر میں شہید ہو گئے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ قصہ غزوۂ بدر سے

پہلے کا ہے۔ اس پر یہ اشکال کرنا صحیح نہیں کہ اس قصہ کے راوی حضرت ابوہریرہ ہیں جو سنہ ۷ھ میں مشرف باسلام ہوئے ہیں اور غزوہ بدر سنہ ۲ھ میں ہوا ہے اس واسطے کہ ممکن ہے کہ حضرت ابوہریرہ نے یہ قصہ کسی مشاہدہ کرنے والے صحابی سے سنا ہو۔

قولہ فانک لم تصل الخ۔ ای صلوٰۃ کاملۃ او صحیحۃ۔ شیخ ابن ملک نے ذکر کیا ہے کہ طرفین کے نزدیک لم تصل میں کمال صلوٰۃ کی نفی ہے چنانچہ آخر حدیث کے الفاظ۔ فانما انتقصت من صلوتک۔ اسی پر دال ہیں۔ کیونکہ وقوع نقص مستلزم بطلان نہیں ہے۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خلاد کو تعلیم کے بعد اعادہ صلوٰۃ کا حکم نہیں فرمایا۔ اگر نماز صحیح نہ ہوئی ہوتی تو آپ ضرور اعادہ کا حکم فرماتے امام ابو یوسف اس کو نفی جواز پر محمول کرتے ہیں۔

قولہ فی صلوتک کلہا الخ۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ یہ دلیل ہے اس بات کی کہ رکوع اور سجدہ کی طرح ہر رکعت میں قرأت بھی فرض ہے۔ جواب یہ ہے کہ اگر اس کو اس کے عموم ہی پر رکھا جائے تو لازم آئے گا کہ تکبیر افتتاح اور جلسہ استراحت وغیرہ بھی ہر رکعت میں واجب ہو۔ فما ہو جوابہم عنہا فہو جوابنا عن ہذا۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۵۲) صاحب کتاب اپنے شیخ قعنبی اور شیخ ابن المثنی کی حدیث کے اختلاف سند و متن کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ شیخ ابن المثنی نے یہ حدیث عن سعید بن ابی سعید عن ابیہ عن ابی ہریرۃ روایت کی ہے اور قعنبی نے بھی اس کو سعید بن ابی سعید ہی کے ذریعہ روایت کیا ہے لیکن انھوں نے ایک تو سعید بن ابی سعید کے بعد المقبری صفت کو زیادہ کیا ہے دوسرے عن ابیہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا بلکہ بلا واسطہ حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے۔ پھر شیخ قعنبی نے آخر حدیث میں "فاذا فعلت ہذا فقد تمت صلوتک وما انتقصت من ہذا شیئاً فانما انتقصتہ من صلوتک" اور آغاز حدیث میں "اذا قمت الی الصلوۃ فاسبغ الوضوء" کا اضافہ کیا ہے۔ شیخ ابن المثنی نے اس کو ذکر نہیں کیا۔

۴۵۴

(۱۳۰) باب تفریع ابواب الرکوع والسجود ووضع الیدین علی الرکبتین

(۱۸۶) حدثنا حفص بن عمر نا شعبۃ عن ابی یعفور، قال ابو داؤد واسمہ وقدان عن مصعب بن سعد قال صلیت الی جنب ابی فجعلت یدی بین رکبتی فنہانی عن ذلک فعدت فقال لا تصنع ہذا فانا کنا نفعلہ فنہینا عن ذلک وامرنا ان نضع ایدینا علی الرکب

ترجمہ

حفص بن عمر نے بحدیث شعبہ بواسطہ ابو یعفور (ابوداؤد کہتے ہیں کہ ان کا نام وقدان ہے) حضرت مصعب بن سعد سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد حضرت سعد بن ابی وقاص

کے پہلو میں نماز پڑھی تو میں نے دونوں ہاتھوں کو دونوں گھٹنوں کے بیچ میں رکھ لیا۔ آپ نے مجھے اس سے منع کیا۔ میں نے پھر ایسا ہی کیا تو انھوں نے فرمایا ایسا مت کر کیونکہ پہلے ہم بھی ایسا ہی کرتے تھے مگر بعد میں ہم کو اس کی ممانعت ہوگئی اور گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کا حکم ہوگیا۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ رکوع کی حالت میں دونوں ہاتھ کس طرح رکھے؟ آیا دونوں کو ملاکر دونوں گھٹنوں کے درمیان رکھے جس کو تطبیق کہتے ہیں یا انگلیوں کو کشادہ رکھ کر دونوں ہاتھوں سے سہارا لیتے ہوئے گھٹنوں کو پکڑ لے؟ سو حضرت ابن مسعود سے مروی ہے کہ "جب کوئی شخص رکوع کرے تو اس کو چاہئے کہ دونوں ہاتھ رانوں سے لگالے اور دونوں ہتھیلیاں ملاکر جوڑ لے"۔ لیکن جمہور علماء کا فیصلہ ہے کہ یہ حکم (تطبیق) اوائل اسلام میں تھا بعد میں منسوخ ہوگیا اور ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنے کا حکم دے دیا گیا۔ چنانچہ حافظ طبرانی نے معجم صغیر میں، ابو یعلیٰ موصلی نے مسند میں، ابن عدی نے الکامل میں، ابو الولید محمد بن عبداللہ ارزقی نے تاریخ مکہ میں حضرت انس سے، ابن حبان نے صحیح میں اور طبرانی نے معجم میں حضرت ابن عمر سے مرفوعاً روایت کیا ہے: "اذا رکعت فضع کفیک علی رکبتیک"۔ حضرت ابو حمید ساعدی، ابو مسعود عقبہ بن عمرو انصاری، سہل بن سعد اور حضرت ابو اُسید کی حدیث میں بھی یہی حکم وارد ہے۔

بہر کیف حکم تطبیق منسوخ ہے جس کی دلیل حضرت سعد بن ابی وقاص کی زیر بحث حدیث ہے جس کو صاحب کتاب کے علاوہ شیخین اور اصحاب سنن نے بھی روایت کیا ہے اس میں "کنا نفعلہ فنہینا عن ذلک" کی تصریح موجود ہے۔ نیز امام ترمذی نے حضرت عمر بن الخطاب سے روایت کیا ہے۔ "ان الرکب سنت لکم فخذوا بالرکب"۔ واما فعل ابن مسعود فیحمل علی انہ لم یبلغہ النسخ او حملہ علی کراہۃ التنحی

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۵۳) اس میں صرف شعبہ کے شیخ ابو یعفور کا نام بتانا مقصود ہے کہ ان کا نام وقدان ہے۔ بعض حضرات نے ان کا نام واقد بتایا ہے۔ یہ حضرت ابن ابی اوفی، حضرت ابن عمر اور حضرت انس سے روایت رکھتے ہیں اور ان سے ان کے صاحبزادے یونس اور شعبہ و ابو عوانہ اور ابوالاحوص راوی ہیں۔ امام احمد نے ان کو ثقہ کہا ہے۔ پھر یہ ابو یعفور کبیر سے مشہور ہیں جیسا کہ حافظ مزی نے اس پر جزم ظاہر کیا ہے۔ اور علامہ ابن عبد البر کے صنیع سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ امام دارمی نے بطریق اسرائیل عن ابی یعفور اپنی روایت میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ عبدی ہیں والعبدی ہو الاکبر بلا نزاع وذکر النووی فی شرح مسلم انہ الاصغر وتعقب۔

(۱۲۱) باب ما یقول الرجل فی رکوعہ وسجودہ

(۱۸۷) حدثنا احمد بن یونس نا اللیث یعنی ابن سعید عن ایوب بن موسیٰ او موسیٰ بن ایوب عن رجل من قومہ عن عقبۃ بن عامر بمعناہ زاد قال فکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رکع قال سبحان ربی العظیم و

بحمدہ ثلاثا واذا سجد قال سبحان ربی الاعلی وبحمدہ ثلاثا قال ابوداؤد وهذه الزيادة نخاف ان لاتكون محفوظة

ترجمہ

احمد بن یونس نے بتحدیث لیث بن سعد بطریق ایوب بن موسیٰ یا موسیٰ بن ایوب ان کی قوم کے ایک آدمی کے واسطے حضرت عقبہ بن عامر سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے اور اتنا اضافہ کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع کرتے تو تین بار سبحان ربی العظیم وبحمدہ کہتے اور جب سجدہ کرتے تو تین بار سبحان ربی الاعلیٰ وبحمدہ کہتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ہم کو خوف ہے کہ یہ زیادت محفوظ نہو۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ جب آدمی رکوع وسجدے میں ہو تو اس کو کیا پڑھنا چاہیئے؟ صاحب کتاب نے حضرت عقبہ بن عامر سے روایت کیا ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی "فسبح باسم ربک العظیم" تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ اجعلوہا فی رکوعکم (اس کو رکوع میں پڑھا کرو) اور جب یہ آیت نازل ہوئی "سبح اسم ربک الاعلیٰ" تو آپ نے فرمایا اجعلوہا فی سجودکم (اس کو سجدے میں پڑھا کرو)

اس میں اجعلوہا کا مرجع بعینہ آیت نہیں ہے۔ کیونکہ رکوع وسجود کی حالت میں قرآن پڑھنا منہی عنہ اور ائمہ اربعہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ بلکہ اس کا مرجع تسبیحات ہیں یعنی رکوع میں سبحان ربی العظیم اور سجدے میں سبحان ربی الاعلیٰ کہنا چاہیئے۔ پھر یہ تسبیحات واجب ہیں یا سنت؟ قاضی شوکانی نے ذکر کیا ہے کہ اسحٰق بن راہویہ کے نزدیک تسبیح واجب ہے۔ اگر کسی نے عمداً ترک کر دیا تو نماز باطل ہو جائے گی۔ داؤد ظاہری بھی وجوب کا قائل ہے۔

امام احمد فرماتے ہیں کہ تسبیحات رکوع وسجود، سمع اللہ لمن حمدہ، ربنا لک الحمد اور تمام تکبیرات واجب ہیں اگر عمداً چھوڑ دیا تو نماز باطل ہو جائے گی اور اگر بھول کر چھوڑا تو سجدہ سہو کرنا ہوگا (ایک روایت یہ بھی ہے کہ تسبیح سنت ہے) امام ابوحنیفہ کے شاگرد ابو مطیع بلخی بھی تین تسبیح فرض ہونے کے قائل ہیں۔

ان حضرات کی دلیل حضرت عقبہ بن عامر کی مذکورہ بالا حدیث ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور جمہور علماء کے نزدیک تسبیح سنت ہے نہ کہ واجب۔ اور دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ نے مسئ صلوٰۃ کو واجبات کی تعلیم فرمائی تھی اس میں ان اذکار کا ذکر نہیں ہے۔ اگر تسبیحات واجب ہوتیں تو ان کی بھی تعلیم فرماتے لان تاخیر البیان عن وقت الحاجۃ لایجوز۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۲۵۴) یعنی لیث بن سعد نے زیر بحث حدیث میں جو زیادتی ذکر کی ہے وہ محفوظ نہیں ہے لیکن وہ کونسی زیادتی ہے جس کے متعلق صاحب کتاب فرما رہے ہیں کہ یہ غیر محفوظ ہے۔ صاحب عون المعبود کہتے ہیں کہ۔ وہذہ الزیادۃ "ای وبحمدہ یعنی سبحان ربی العظیم اور سبحان ربی الاعلیٰ کے بعد لفظ وبحمدہ کی زیادتی غیر محفوظ ہے۔ مگر موصوف کی یہ تشریح بعید از صواب ہے، اور ظاہر یہی ہے کہ اس سے مراد وہ زیادتی ہے جس کی طرف صاحب کتاب نے اپنے قول "زاد فکان الخ" سے اشارہ کیا ہے اور وہ پورا کلام ہے نہ کہ صرف لفظ وبحمدہ۔

اس کے غیر محفوظ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ابوداؤد اور ابن ماجہ وغیرہ میں اس حدیث کو عبداللہ بن مبارک نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عقبہ بن عامر سے، مسند احمد، طحاوی اور دارمی میں تو عبدالرحمن مقری نے حضرت عقبہ بن عامر سے، اسی طرح طحاوی میں عبداللہ بن وہب نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عقبہ بن عامر سے اور یحییٰ بن ایوب نے بطریق موسیٰ بن ایوب عن ایاس بن عامر حضرت علی بن ابی طالب سے روایت کیا ہے لیکن کسی نے اس زیادت کو ذکر نہیں کیا صرف لیث بن سعد نے ذکر کیا ہے فہذا یدل علی عدم حفظ ذلک الروایۃ مع کونہ ثقۃ۔

(۱۴۲) باب الدعاء فی الرکوع والسجود

(۱۸۸) حدثنا احمد بن صالح نا ابن وھب ح ونا احمد بن السرح انا ابن وھب اخبرنی یحیی بن ایوب عن عمارۃ بن غزیۃ عن سمی مولی ابی بکر عن ابی صالح عن ابی ھریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول فی سجودہ اللّٰھم اغفر لی ذنبی کلہ دقہ وجلہ واولہ واخرہ، قال ابوداؤد زاد ابن السرح علانیتہ وسرہ

ترجمہ

احمد بن صالح نے بتحدیث ابن وہب اور احمد بن السرح نے باخبار ابن وہب بسند یحییٰ بن ایوب بطریق عمارہ بن غزیہ بروایت سمی مولی ابوبکر بواسطہ ابوصالح حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سجدے میں یہ دعا مانگتے تھے۔ خدایا! میرے چھوٹے اور بڑے، اگلے اور پچھلے گناہ معاف فرما۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن السرح نے اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ میرے کھلے اور چھپے گناہ معاف فرما۔ تشریح

(۲۵۵) **قولہ قال ابوداؤد الخ** اس میں صرف یہی بتانا ہے کہ شیخ احمد بن صالح کی حدیث میں علانیتہ وسرہ نہیں ہے بلکہ یہ شیخ احمد بن السرح کی حدیث میں ہے۔ صحیح مسلم میں یونس بن عبدالاعلی نے بھی ان الفاظ کو ذکر کیا ہے۔

ھ۱ ہو من باب العبودیۃ والاذعان والافتقار وسلوک طریق التواضع وامتثال امرہ فی الرغبۃ الیہ والمراد بالذنب الزلۃ او الغرض منہ تعلیم الامۃ ۱۲ بذل ھ۲ بکسر اولہما ای قلیلہ وکثیرہ وقال فی القاموس الدق الدقیق کالدق بالکسر ۱۲ بذل ھ۳ ای ما صدر منی فی اول الزمان وآخرہ ۱۲ بذل ھ۴ ای عند غیرہ تعد والا فہما سواء عندہ تعد ۱۲ عون۔

(۱۲۳) باب الدعاء فی الصلوٰۃ

(۱۸۹) حدثنا زهیر بن حرب نا وکیع عن اسرائیل عن ابی اسحٰق عن مسلم البطین عن سعید بن جُبیر عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم کان اذا قرأ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى قال سُبحان ربی الاعلیٰ، قال ابو داؤد خُولِفَ وکیعٌ فی هذا الحدیث رواه ابو وکیع وشعبة عن ابی اسحٰق عن سعید بن جُبیر عن ابن عباس موقوفاً

ترجمہ

زہیر بن حرب نے بتحدیث وکیع بسند اسرائیل بطریق ابواسحاق بروایت مسلم البطین بواسطہ سعید بن جبیر حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سبح اسم ربک الاعلیٰ پڑھتے تو کہتے سبحان ربی الاعلیٰ۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث میں وکیع کے خلاف کیا گیا ہے۔ اس کو ابو وکیع اور شعبہ نے بطریق ابواسحاق بواسطہ سعید بن جبیر حضرت ابن عباس سے موقوفاً روایت کیا ہے۔

تشریح

(۲۵۶)

قولہ قال ابوداؤد الخ ایسے مصنف زیر بحث حدیث کے رفع و وقف کا اختلاف ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ وکیع بن الجراح نے تو اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے اور ابو وکیع اور شعبہ نے اس کو موقوف روایت کرتے ہوئے حضرت ابن عباس کا قول بتایا ہے۔

(۱۹۰) حدثنا محمد بن المثنیٰ حدثنی محمد بن جعفر نا شعبة عن موسیٰ بن ابی عائشة قال کان رجلٌ یُصَلّی فوق بیتهٖ وکان اذا قرأ اَلَیْسَ ذٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلٰی اَنْ یُّحْیِۦَ الْمَوْتٰی قال سبحٰنك فبلیٰ فسألوه عن ذلك فقال سمعته من رسول الله صلی الله علیه وسلم، قال ابو داؤد قال احمد یُعجبنی فی الفریضة اَنْ یَّدْعُوَ بما فی القرآن

ترجمہ

محمد بن المثنیٰ نے بسند محمد بن جعفر بتحدیث شعبہ، موسیٰ بن ابی عائشہ سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص اپنے گھر کی چھت پر نماز پڑھا کرتا اور جب اس آیت پر پہنچتا الیس ذلک بقادر علی ان یحیی الموتیٰ، تو کہا کرتا سبحانک فبلیٰ۔ لوگوں نے اس کی وجہ پوچھی۔ اس نے کہا میں نے یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے

۵۱ وفی نسخة من سنن ابی داؤد فبکی بالکاف۔ قال ابن رسلان واکثر النسخ المعتمدة باللام بدل الکاف وبلی حرف لا یجاب النفی والمعنی انت قادر علی ان تحیی الموتی، کذا فی النیل ۱۲ عون

ابوداؤد کہتے ہیں کہ امام احمد کا قول ہے کہ مجھے فرض نماز میں ان دعاؤں کا پڑھنا بھلا معلوم ہوتا ہے جو قرآن میں آئی ہیں۔ تشریح

(۲۵۶) **قولہ قال ابوداؤد الخ** صاحب عون المعبود نے لکھا ہے کہ امام احمد کے اس قول کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ فرض نماز میں تشہد کے بعد سلام سے پہلے وہ دعائیں پڑھنا پسندیدہ ہیں جو قرآن میں وارد ہیں۔ جیسے ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الآخرۃ حسنۃ و قنا عذاب النار۔ ربنا اننا سمعنا منادیا ینادی للایمان اھ وغیرہ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جب نمازی فرض نماز میں قراءت کرتا ہو آیت تسبیح پر پہنچے تو تسبیح پڑھے اور آیت سوال پر پہنچے تو سوال کرے اور آیت عذاب پر پہونچے تو استعاذہ کرے۔

گویا امام احمد ان اشیاء کو نوافل کے ساتھ مخصوص نہیں مانتے بلکہ فرائض میں بھی مستحب کہتے ہیں۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں امام شافعی کا بھی قول قدیم یہی بتایا ہے۔ علامہ توربشتی فرماتے ہیں کہ نوافل میں یہ امام مالک کے یہاں بھی جائز ہے۔ احناف کے یہاں غیر نماز میں تو اس کی اجازت ہے نماز کی حالت میں اجازت نہیں۔

(۱۴۴) بابُ مقدارِ الرکوعِ والسجودِ

(۸۵) حدثنا عبد الملك بن مروان الاهوازی نا ابو عامر وابو داؤد عن ابن ابی ذئب عن اسحق بن یزید الهذلی عن عون بن عبد الله عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا رکعَ احدُکم فلیقُل ثلاث مرات سبحان ربیَ العظیم وذلك ادناه واذا سجدَ فلیقُل سبحان ربیَ الاعلی ثلاثا وذلك ادناه قال ابو داؤد هذا مرسل[۱] عون لم یدرك عبدَ الله ۴۵۹

ترجمہ — عبدالملک بن مروان اہوازی نے بتحدیث ابو عامر و ابوداؤد بطریق ابن ابی ذئب بروایت اسحق بن یزید ہذلی بواسطہ عون بن عبد اللہ حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو چاہئے کہ سبحان ربی العظیم تین بار کہے یہ اسکا ادنیٰ درجہ ہے اور جب سجدہ کرے تو چاہئے کہ سبحان ربی الاعلیٰ تین بار کہے یہ اس کا ادنیٰ درجہ ہے۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے کیونکہ عون نے حضرت عبد اللہ بن مسعود کو نہیں پایا۔ تشریح

[۱] قال الترمذی اسناده لیس بمتصل عون بن عبد الله بن عتبة لم یلق ابن مسعود۔ وقال المنذری وذکره البخاری فی تاریخ الکبیر وقال مرسل ۱۲

قولہ(۳) باب الخ۔ رکنیت رکوع و سجود کی مقدار کیا ہے؟ ملا علی قاری نے شرح منیہ کے
حوالے سے نقل کیا ہے کہ رکوع میں اتنی دیر ٹھہرنا جس کو رکوع کہہ سکیں اور سجدے میں اتنی
دیر ٹھہرنا جس کو سجدہ کہہ سکیں فرض ہے۔ اور تین مرتبہ تسبیح کہنا سنت ہے جیسا کہ زیر بحث حدیث
میں آپ کا ارشاد ہے۔ مبسوط سرخسی میں ہے کہ اس حدیث میں جو۔ و ذلک ادناہ ہے۔ اس سے
مراد جواز کا کمتر درجہ نہیں کہ اس سے کم جائز نہ ہو۔ کیونکہ رکوع و سجدہ تو تسبیح کے بغیر بھی جائز ہے۔
(جب بقدر رکوع کر لیا ہو) بلکہ اس سے مراد کمال سنت یا کمال تسبیح کا کمتر درجہ ہے۔
علامہ آوردی فرماتے ہیں کہ کمال سنت گیارہ یا نو مرتبہ تسبیح کہنا ہے اور اوسط درجہ پانچ مرتبہ
کہنا ہے اور اگر کسی نے صرف ایک بار تسبیح کہی تب بھی تسبیح کا حصول ہو جائے گا۔ امام ترمذی نے حضرت
عبد اللہ بن المبارک اور اسحٰق بن راہویہ سے نقل کیا ہے کہ امام کے لئے پانچ مرتبہ تسبیح کہنا مستحب ہے
امام ثوری اسی کے قائل ہیں۔ شرح اسبیجابی میں ہے کہ اگر کسی نے تین مرتبہ تسبیح نہ کہی یا اتنی مقدار
نہ ٹھہرا تو اس کا رکوع اور سجدہ نہ ہوگا۔ مگر یہ قول شاذ ہے جیسے تسبیحات کے متعلق ابو مطیع بلخی کا فرضیت
کا قول شاذ ہے۔ اسی طرح جن حضرات نے نو مرتبہ سے زائد تسبیح کہنے پر سجدہ سہو واجب کیا ہے وہ
بھی بلا دلیل ہے۔:

قولہ قال ابو داؤد الخ(۲۵۸) | یہاں مرسل سے مراد منقطع ہے کیونکہ مرسل کی صورت یہ ہوتی ہے کہ تابعی
(صغیر یا کبیر) یوں کہے: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا او فعل کذا او
فعل کذا بحضرتہ۔ اور یہاں یہ صورت نہیں بلکہ انقطاع کی صورت ہے بایں معنی کہ ابو عبد اللہ عون

۴۶۰

بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود ہذلی کوفی نے اس حدیث کو حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے
حالانکہ عون نے حضرت عبد اللہ کو نہیں پایا معلوم ہوا کہ روایت میں انقطاع ہے اور عون و عبد اللہ
کے درمیان واسطہ ہے جو یہاں متروک ہے۔:

(۱۹۲) حدثنا احمد بن صالح وابن رافع قالا نا عبد اللہ بن ابراهيم بن كيسان
حدثني ابي عن وهب بن مانوس قال سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت انس
بن مالك يقول ما صليت وراء احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشبه
صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الفتى يعني عمر بن عبد العزيز
قال فحزرنا في ركوعه عشر تسبيحات وفي سجوده عشر تسبيحات قال ابو داؤد
قال احمد بن صالح قلت له مانوس او مابوس فقال اما عبد الرزاق
فيقول مابوس واما حفظي فمانوس، قال ابو داؤد وهذا لفظ ابن رافع
قال احمد عن سعيد بن جبير عن انس بن مالك

ترجمہ

احمد بن صالح اور ابن رافع نے بسند عبد اللہ بن ابراہیم بن کیسان بتحدیث ابراہیم بن کیسان بحدیث

وہب بن مانوس بسماع سعید بن جبیر حضرت انس بن مالک سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کے پیچھے ایسی نماز نہیں پڑھی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے زیادہ مشابہ ہو سوائے اس جوان کے یعنی حضرت عمر بن عبد العزیز کے۔ انھوں نے کہا کہ ہم نے ان کے رکوع و سجود کا اندازہ دس دس تسبیحات سے کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ احمد بن صالح نے عبداللہ بن ابراہیم سے پوچھا کہ یہ مانوس ہے یا مابوس؟ انھوں نے کہا کہ عبد الرزاق تو مابوس کہتے تھے لیکن مجھے مانوس یاد ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ ابن رافع کے الفاظ ہیں اور احمد بن صالح نے عن سعید بن جبیر عن انس بن مالک کہا ہے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد قال احمد بن صالح الخ (۲۵۹) شیخ وہب کے والد کا نام مانوس ہے یا مابوس؟ اس کی تحقیق مطلوب ہے فرماتے ہیں کہ میرے شیخ احمد بن صالح نے اپنے شیخ عبداللہ بن ابراہیم بن کیسان سے اس کے متعلق دریافت کیا کہ ان کا نام مانوس (نون کے ساتھ) ہے یا مابوس (بار کے ساتھ؟) انھوں نے کہا کہ عبد الرزاق بن ہمام بن نافع حمیری (تلمیذ ابراہیم بن نافع بن کیسان) تو یہ کہتے تھے کہ میں نے اپنے شیخ ابراہیم بن کیسان سے مابوس (بار کے ساتھ) سنا ہے لیکن مجھے اپنے شیخ اور والد ابراہیم بن کیسان سے جو محفوظ ہے وہ مانوس (نون کے ساتھ ہے) ہے:۔

قولہ قال ابوداؤد ہذا لفظ الخ (۲۶۰) یعنی زیر بحث حدیث کے الفاظ جس میں حضرت سعید بن جبیر اور حضرت انس بن مالک سے سماع کی تصریح ہے۔ شیخ محمد بن رافع نیشاپوری کے ہیں اور شیخ احمد بن صالح کی روایت معنعن ہے یعنی عن سعید بن جبیر عن انس بن مالک

(۱۲۵) بابُ النَّہیِ عن التَّلقین

(۲۹۳) حدثنا عبدُ الوَہّاب بن نَجْدَۃَ ثنا محمد بن یوسف الفریابی عن یونس بن ابی اسحق عن ابی اسحق عن الحارث عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا علیُّ لا تَفْتَحْ علی الامام فی الصلوۃ. قال ابو داؤد ابو اسحق لم یَسْمَعْ من الحارث الا اربعۃَ آحادیثَ لیس ہذا منہا

ترجمہ

عبدالوہاب بن نجدہ نے بتحدیث محمد بن یوسف فریابی بطریق یونس بن ابی اسحق بروایت

؎ فی التقریب وہب بن مانوس بالنون وقیل بالموحدۃ البصری نزیل الیمن مستور من السادسۃ، وفی تہذیب التہذیب یقال ماہوس ویقال میناس بالنون فیہا۔ وفی الخلاصۃ وثقہ ابن حبان ۱۲ بذل عن

ابو اسحٰق بواسطہ حارث حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے علی! نماز میں امام کو مت بتا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو اسحٰق نے حارث سے نہیں سنیں مگر چار حدیثیں اور یہ حدیث ان میں سے نہیں ہے:۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ بحالت صلوٰۃ امام کو لقمہ دینا جائز ہے یا نہیں؟ علامہ خطابی نے معالم السنن میں ذکر کیا ہے کہ حضرت عثمان بن عفان اور حضرت ابن عمر سے مروی کہ ان حضرات کے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں حضرت عطاء، حسن بصری، ابن سیرین، امام مالک امام شافعی، امام احمد اور اسحٰق بن راہویہ کا یہی قول ہے لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود سے کراہت مروی ہے، امام شعبی اور سفیان ثوری بھی اس کو مکروہ سمجھتے ہیں۔

صاحب بدائع لکھتے ہیں کہ لقمہ دینے کی دو صورتیں ہیں۔ لقمہ دینے والا مقتدی ہوگا یا غیر مقتدی اگر غیر مقتدی ہو تو لقمہ لینے سے نمازی کی نماز فاسد ہو جائے گی خواہ لقمہ دہندہ خارج صلوٰۃ ہو یا داخل صلوٰۃ (بایں طور کہ وہ اپنی کوئی اور نماز پڑھ رہا ہو) بلکہ اگر لقمہ دہندہ نماز میں ہو تو اسکی نماز کی فاسد ہو جائیگی کیونکہ یہ تو تعلیم و تعلم ہے جو منافی صلوٰۃ ہے اسیطرح اگر نماز پڑھنے والے نے کسی غیر نمازی کو لقمہ دیدیا تو نمازی کی نماز فاسد ہو جائیگی

اور اگر لقمہ دہندہ مقتدی ہو اور وہ اپنے امام کو بتادے تو قیاس کی رو سے تو اس صورت میں بھی نماز فاسد ہو جانی چاہئے مگر استحساناً فاسد نہ ہوگی کیونکہ صحیح روایت سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ مؤمنون کی قرارت کی اور کوئی کلمہ چھوٹ گیا تو آپ نے نماز سے فراغت کے بعد حاضرین سے فرمایا: کیا تم میں ابی بن کعب نہیں ہیں؟ حضرت ابی نے عرض کیا: یا رسول اللہ! حاضر ہوں۔ آپ نے فرمایا: تم نے مجھے لقمہ کیوں نہیں دیا؟ انھوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میں نے اس خیال سے لقمہ نہیں دیا کہ شاید یہ کلمہ منسوخ ہو گیا۔ آپ نے فرمایا: اگر منسوخ ہو جاتا تو میں تمہیں ضرور بتادیتا۔

اس سے معلوم ہوا کہ مقتدی کے لئے اپنے امام کو لقمہ دینا جائز ہے۔

جو لوگ اس کو مکروہ سمجھتے ہیں ان کی دلیل حضرت علی کی زیر بحث حدیث ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو لقمہ دینے سے منع فرمایا ہے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو یہ حدیث ضعیف ہے جو حضرت ابی بن کعب کی حدیث کے ہم پلہ نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کی اسناد میں ابو زہیر حارث بن عبداللہ الکوفی الاعور ہے جس کو امام شعبی، ابو اسحاق سبیعی اور علی بن المدینی نے کاذب کہا ہے۔

دوسرے یہ کہ یہ روایت منقطع ہے جس کی تشریح قول کے ذیل میں آرہی ہے۔ تیسرے یہ کہ بطریق ابو عبدالرحمٰن سلمی خود حضرت علی سے مروی ہے انہ قال۔ اذا استطعمکم الامام فاطعموہ "کہ جب امام تم سے لقمہ چاہے تو اس کو لقمہ دیدو۔ حافظ ابن حجر نے تلخیص میں اس کی تصحیح کی ہے۔

چوتھے یہ کہ بتقدیر صحت لقمہ دینے کی جو ممانعت ہے وہ عدم ضرورت پر محمول ہے کہ بلا ضرورت لقمہ دینا جائز نہیں:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ	صاحب کتاب کہتے ہیں کہ ابو اسحاق نے حارث اعور سے صرف چار

حدیثیں سنی ہیں اور زیر بحث حدیث ان چار میں سے نہیں ہے۔ میزان الاعتدال میں حافظ شعبہ سے بھی یہی منقول ہے۔ بلکہ حافظ عجلی کے نزدیک تو وہ چار بھی کتابی ہیں نہ کہ بطریق سماع۔ معلوم ہوا کہ اس روایت میں مذکورہ بالا ضعف کے علاوہ ایک علت انقطاع بھی ہے:۔

(۱۲۶) باب الرخصة فی ذلك

(۹۱۳) حدثنا الربيع بن نافع نا معاوية يعني ابن سلّام عن زيد انه سمع ابا سلّام قال حدثني السلولي عن سهل بن الحنظلية قال ثُوِّبَ بالصلوٰة يعني صلوٰة الصبح فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي و هو يلتفت الى الشعب، قال ابوداؤد وكان ارسل فارساً الى الشعب من الليل يحرس ۔

ترجمہ

ربیع بن نافع نے بتحدیث معاویہ بن سلام بطریق زید بسماع ابوسلام بتحدیث سلولی سہل بن حنظلیہ سے روایت کیا ہے کہ صبح کی نماز کی تکبیر ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھنے جاتے اور گھاٹی کی طرف دیکھتے جاتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ آپ نے گھاٹی کی طرف نگہبانی کے لئے ایک سوار بھیجا تھا۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ نماز میں ادھر ادھر دیکھنا جائز ہے یا نہیں؟ حضرت سہل بن حنظلیہ کی زیر بحث حدیث سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ امام حازمی نے کتاب الاعتبار میں ذکر کیا ہے کہ حضرت عطاء، امام مالک، اوزاعی اور اہل کوفہ اس طرف گئے ہیں کہ گردن موڑے بغیر ادھر ادھر دیکھ لینے میں کوئی حرج نہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں دائیں بائیں دیکھتے تھے لیکن اپنی گردن پیٹھ کی طرف نہیں موڑتے تھے (ترمذی، نسائی، حاکم، دارقطنی، ابن حبان، بزار، ابن عدی) البتہ گردن موڑ کر دیکھنا مکروہ ہے اور اگر بوقت التفات سینہ جہت قبلہ سے ہٹ گیا تو نماز ہی فاسد ہو جائے گی۔

بعض حضرات نے فرض نماز میں اس کو مکروہ کہا ہے اور نوافل میں درست کیونکہ ترمذی میں، حضرت انس سے مروی ہے۔ قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایاک والالتفات فی الصلوٰۃ ۔ فان الالتفات فی الصلوٰۃ کان لابد ففی التطوع لا فی الفریضۃ:

لیکن صاحب کتاب نے باب الالتفات فی الصلوٰۃ" اور باب النظر فی الصلوٰۃ کے ذیل میں جن روایات کی تخریج کی ہے ان سے اس کی علی الاطلاق کراہت ثابت ہوتی ہے اسی لئے عام علماء نے اس کو علی الاطلاق مکروہ کہا ہے اور جن روایات سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے ان کو منسوخ مانا ہے چنانچہ حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے وقت آسمان کی طرف نظر اٹھا لیتے تھے تو یہ آیت نازل ہوئی۔ قد افلح المؤمنون الذین ہم فی صلوٰتہم خاشعون۔

رہی حضرت سہل بن حنظلیہ کی زیر بحث حدیث سو اس سے متنازع فیہ التفات ثابت نہیں اس واسطے کہ ممکن ہے وہ گھاٹی جس کی طرف آپ دیکھ رہے تھے وہ قبلہ کی جانب ہو۔ شیخ نے بذل میں تحریر کیا ہے کہ بہتر جواب یہ ہے کہ ادھر ادھر دیکھنا اگر بلا عذر ہو تو مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں۔ امام بخاری نے باب ہل یلتفت لامر نزل بہ الخ ترجمہ قائم کرکے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے:-

(۲۶۳) **قولہ قال ابوداؤد الخ** صاحب کتاب نے حضرت سہل بن حنظلیہ کی یہ حدیث یہاں مختصراً ذکر کی ہے اور کتاب الجہاد میں باب فضل الحرس فی سبیل اللہ کے تحت اس کو مطولاً روایت کیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس گھاٹی کی طرف ایک سوار کو نگہبانی کے لئے بھیجا تھا اور آپ کو اس کا انتظار تھا اس لئے آپ گھاٹی کی طرف دیکھ رہے تھے کیونکہ اس طرف سے کفار کے آنے کا اندیشہ تھا۔

(۱۲۷) بابُ العملِ فی الصلوۃ

(۹۱۵) حدثنا محمدُ بن سلمۃ المرادی نا ابنُ وَهْبٍ عن مَخْرَمۃَ عن ابیہ عن عمرو بن سُلَیْم الزُّرَقی قال سمعتُ ابا قتادۃ الانصاریَّ یقول رأیتُ رسولَ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی للناس وامامۃ بنت ابی العاص علی عُنُقہ فاذا سَجَدَ وَضَعَها، قال ابو داؤد ولم یَسْمَعْ مَخْرَمۃُ من ابیہ الّا حدیثاً واحداً

۴۶۴

ترجمہ

محمد بن سلمہ مرادی نے بتحدیث ابن وہب بطریق مخرمہ بن بکیر بروایت بکیر بن عبد اللہ بواسطہ عمرو بن سلیم زرقی حضرت ابو قتادہ انصاری سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ نماز پڑھا رہے تھے اور امامہ بنت ابی العاص آپ کی گردن پر سوار تھیں جب آپ سجدہ کرتے تو ان کو بٹھا دیتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مخرمہ نے اپنے والد سے صرف ایک حدیث سنی ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ نماز پڑھنے والا اپنی نماز میں اگر کوئی ایسا عمل کرے جو جنس اعمال صلوۃ سے نہ ہو اور قلیل ہو تو نماز ہو جائے گی اور اگر کثیر ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی لیکن قلیل و کثیر عمل کی مقدار کیا ہے اس میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے تو یہ کہا ہے کہ جس عمل میں دونوں ہاتھوں کے استعمال کی ضرورت واقع ہو وہ کثیر ہے اور جس میں دونوں کی ضرورت واقع نہ ہو وہ قلیل ہے۔

اور بعض نے یہ کہا ہے کہ اگر اس عمل کو دیکھنے والا دور سے دیکھ کر یہ سمجھے کہ اس کا فاعل نماز میں نہیں ہے وہ کثیر ہے ورنہ قلیل ہے۔

پھر حضرت ابو قتادہ انصاری کی زیر بحث حدیث سے بعض حضرات نے اس پر استدلال کیا ہے کہ نماز پڑھنے کی حالت میں بچوں کو گود میں اٹھا لینا اور بٹھا دینا وغیرہ امور جائز ہیں اور ان سے نماز فاسد نہیں ہوتی ۔ مگر یہ استدلال بے محل ہے اس واسطے کہ ممکن ہے آپ کا یہ فعل کثیر نہ ہو قلیل ہو یا آپ کے ساتھ مخصوص ہو یا یہ واقعہ آپ کے ارشاد ۔ ان فی الصلوٰۃ لشغلاً ۔ سے پہلے کا ہو یا آپ نے بیان جواز کے لئے ایسا کیا ہو فانہ جائز مع الکراہۃ کما صرح بہ فی المنیۃ ۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۶۳) صاحب کتاب کہتے ہیں کہ مخرمہ نے اپنے والد سے صرف ایک حدیث سُنی ہے (یعنی حدیثِ وتر) پس یہ حدیث منقطع ہے ۔ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ابو طالب کا قول نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے مخرمہ کے متعلق سوال کیا ۔ آپ نے فرمایا کہ یہ ہے تو ثقہ لیکن اس نے اپنے والد سے کچھ نہیں سُنا بلکہ یہ اپنے والد کی کتاب سے روایت کرتا ہے ۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں وقع الیہ کتاب ابیہ ولم یسمعہ ۔ سعید بن ابی مریم اپنے ماموں موسیٰ بن سلمہ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے مخرمہ سے دریافت کیا :
حدثک ابوک ؟ انھوں نے کہا : لم ادرک ابی وہذہ کتبہ ۔

(۱۲۸) بابُ ردِّ السلام فِی الصلوٰۃ

(۱۹۶) حدثنا محمد بن العلاء انا معاویۃ بن ہشام عن سفیان عن ابی مالك عن ابی حازم عن ابی ہریرۃ قال اراہ رفعہ قال لاغِرار فی تسلیم ولا صلوٰۃ قال ابو داؤد ورواہ ابن فضیل علی لفظ ابن مہدی ولم یرفعہ ۔

ترجمہ

محمد بن العلا نے باخبار معاویہ بن ہشام بطریق سفیان بروایت ابو مالک بواسطہ ابو حازم حضرت ابوہریرہ رض سے روایت کیا ہے ۔ معاویہ کہتے ہیں کہ میں سمجھتا ہوں کہ سفیان نے اس کو مرفوع روایت کیا ہے ۔ ” کہ نہیں ہے نقصان سلام اور نماز میں “ ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسکو ابن فضیل نے ابن مہدی کے الفاظ کی طرح روایت کیا ہے ۔ لیکن اس نے اس کو مرفوعاً روایت نہیں کیا ۔

تشریح : قولہ باب الخ نماز میں گفتگو کرنا ، سلام کرنا اور اس کا جواب دینا وغیرہ جائز ہے یا نہیں ؟ حافظ ابن المنذر نے اس پر اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز میں عمداً گفتگو کرے اور وہ اصلاح نماز کیلئے نہ ہو تو اسکی نماز فاسد ہو جائیگی ، لیکن بھول کر گفتگو کرنے کی بابت اختلاف ہے ۔ امام ترمذی نے اکثر اہل علم

سے یہی نقل کیا ہے کہ اس سلسلہ میں عمد و نسیان دونوں برابر ہیں۔ چنانچہ امام ثوری، عبداللہ بن المبارک، ابراہیم نخعی، حماد بن ابی سلیمان اور امام ابوحنیفہؒ اسی کے قائل ہیں۔ پس ہمارے یہاں نماز میں کلام کرنا مفسد صلوٰۃ ہے، کم ہو یا زائد، عمداً ہو یا خطأً، سہواً ہو یا نسیاناً، مجبوراً ہو یا اختیاراً مصلحۃً ہو یا بلا مصلحت۔

بعض حضرات نے ناسی و عامد کے کلام میں فرق کیا ہے کہ عمداً کلام کرنا مفسد ہے نہ کہ نسیاناً حافظ ابن المنذر نے عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن زبیر، عروہ بن الزبیر، عطاء بن ابی رباح، حسن بصری، عمرو بن دینار اور ابوثور سے اور امام حازمی نے اہل کوفہ کی ایک جماعت اور اکثر اہل حجاز و اہل شام سے اور امام نووی نے شرح مسلم میں جمہور سے یہی نقل کیا ہے۔

امام شافعی کے یہاں کچھ تفصیل ہے جس کو امام نووی نے شرح مہذب میں ذکر کیا ہے کہ اگر کلام عمداً اور بلا مصلحت ہو تو بالاجماع مفسد ہے اور اگر برائے اصلاح نماز ہو مثلاً پانچویں رکعت کے لئے اٹھتے وقت کہا کہ چار ہو چکیں تو یہ بھی مفسد ہے جمہور فقہاء کا یہی مذہب ہے اور اگر زبردستی مجبور کئے جانے پر بولا تو امام شافعی کے نزدیک اصح یہ ہے کہ یہ بھی مفسد ہے۔ ہاں بھول چوک سے بولنا ان کے نزدیک مفسد نہیں الا یہ کہ طویل ہو۔ امام مالک کے یہاں کلام مصلحت مفسد نہیں اور نسیان و جہل ملحق بالعمد ہیں۔ امام احمدؒ سے کلام مصلحت کی بابت دونوں روایتیں ہیں۔ خلال نے مفسد ہونے کو اختیار کیا ہے۔ جو لوگ فرق کے قائل ہیں انکی دلیل حضرت ذوالیدین کا قصہ ہے جس میں یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھول کر گفتگو کی کیونکہ آپؐ سمجھ رہے تھے کہ نماز پوری ہو چکی اور حضرت ذوالیدین نے بھی بھول کر کلام کیا کیونکہ آپ یہ سمجھ رہے تھے کہ شاید نماز میں قصر ہو گیا۔ لیکن نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز لوٹائی اور نہ حضرت ذوالیدین نے.... اور حضرت ابوبکر و عمر کو اعادہ کا حکم فرمایا۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "اللہ نے میری امت سے خطاء و نسیان اور اس چیز کو اٹھا لیا جس پر ان کو مجبور کیا جائے۔" (ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم عن ابن عباس)

پھر بھول کر کلام کرنا ایسا ہے جیسے بھول کر سلام پھیرنا اور یہ مفسد صلوٰۃ نہیں لہذا بھول کر کلام کرنا بھی مفسد نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حضور اکرم کا ارشاد ہے "ولیبن علی صلوتہ مالم یتکلم" اس میں آپؐ نے بناء صلوٰۃ کے جواز کو تکلم تک محدود کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کا جواز تکلم سے ختم ہو جائے گا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً مروی ہے "ان اللہ قد احدث ان لا تکلموا فی الصلاۃ" امام مسلمؒ نے نسخ کلام کے باب میں حضرت معاویہ بن حکم سلمی سے طول کے ساتھ روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم کے پیچھے نماز پڑھی، ایک شخص کو چھینک آئی میں نے یرحمک اللہ کہہ دیا (اس میں ہے کہ) آپؐ نے فرمایا: ہماری نماز ایسی ہے کہ

اس میں کلام وغیرہ کرنا زیبا نہیں، یہ تو محض تسبیح وتہلیل اور قرات قرآن ہے ۔ نیز حضرت زید بن ارقمؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی روایات میں تصریح ہے کہ "پہلے ہم لوگ نماز میں بات چیت کرلیا کرتے تھے بعد میں اس کی ممانعت ہوگئی ۔

حضرت ذوالیدین کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ اس حالت پر محمول ہے جس میں تکلم فی الصلوٰۃ مباح تھا ۔ دلیل یہ ہے کہ حضرت ابوبکر و عمر نے عمداً کلام کیا تھا اس کے باوجود آپ نے اعادہ کا حکم نہیں فرمایا حالانکہ عمداً کلام کرنا بالاجماع مفسد ہے ۔ خطاء و نسیان والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اوّل تو اسکی صحت میں محدثین کو کلام ہے ۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ یہ حدیث منکرات جعفر بن جبیر میں سے ہے ۔ ابن ماجہ طبرانی اور ابونعیم کہتے ہیں کہ یہ غریب ہے ابوحاتم فرماتے ہیں کہ یہ گویا موضوع ہے ۔ عقیلی کہتے ہیں کہ یہ بالکل موضوع ہے ۔

بتقدیر صحت وثبوت ہماری احادیث اصح واعلیٰ اور صریح ہیں جن کا مقابلہ امام شافعی والی احادیث نہیں کرسکتیں ۔ اور اگر مساوات ہی تسلیم کرلیں تب بھی اس سے مُدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ " ان اللہ وضع اھ " میں وضع سے مُراد گناہ دُور کرنا ہے ۔ یعنی بھول چوک اور استکراہ کی حالت میں گناہ اُٹھا دیا نہ یہ کہ اُمت سے بھول چوک اور اکراہ کو دور کردیا کہ نہ کوئی بھُولے گا اور نہ کسی پر زبردستی ہوگی کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز میں بھولنا ثابت ہے ۔ معلوم ہوا کہ لفظ سے حقیقت مراد نہیں بلکہ حکم مراد ہے اور وہ بھی اخروی ورنہ ظاہر ہے کہ اگر کسی نے دُوسرے کو خطاءً قتل کردیا تو نصِ قرآنی سے اس پر دیت اور کفارہ واجب ہے اور اگر بھُولے سے نماز کا کوئی رکن چھوٹ جائے تو بالاجماع نماز فاسد ہے ۔

اور بھول کر کلام کرنے کو نسیاناً سلام پھیرنے پر قیاس کرنا اس لئے غلط ہے کہ سلام عمد کی صورت میں نماز فی الجملہ باقی رہتی ہے چنانچہ التحیات میں السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین پڑھا جاتا ہے اور نسیان چونکہ عمد سے کم ہے اس لئے نسیاناً سلام پھیرنے کی صورت میں نماز باقی رہ سکتی ہے ۔ مقصد یہ ہے کہ سلام بایں حیثیت کہ اس میں دعاء کے معنی ہیں بذاتِ خود منافی صلوٰۃ نہیں لیکن جب اس کے ذریعہ نماز سے نکلنے کا قصد ہو تو اس کو شرعاً سبب خروج مانا گیا ہے اور نسیان کی صورت میں نماز ابھی باقی ہے تو سلام اپنے محل میں نہ ہوا اس لئے یہ سبب خروج نہیں ہوسکتا بخلاف کلام کے کہ وہ بذاتِ خود منافی صلوٰۃ ہے ۔ تکلم فی الصلوٰۃ کی مزید تحقیق " باب السہو فی السجدتین " کے ذیل میں آئے گی ۔

قولہ لاغرار الخ ۔ مرقاۃ الصعود میں ہے کہ غرار فی الصلوٰۃ کی دو صورتیں ہیں ۔ ایک یہ کہ نماز میں رکوع و سجود تام نہ ہو دوسرے یہ کہ نمازی کو شک ہو کہ میں نے تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار اور وہ اکثر کو لیتا ہوا نماز سے اس حال میں فارغ ہو کہ اس کو اس کی بابت شک باقی رہے ۔ غرار فی الصلوٰۃ کی تفسیر میں یہ دوسری صورت امام احمد سے بھی منقول ہے اور غرار فی التسلیم کی تفسیر ان کے یہاں یہ ہے کہ ایک شخص کسی کو سلام

کرے اور وہ اس کا جواب نہ دے[1]۔ نہایہ میں ہے کہ غرار فی الصلوٰۃ کا مطلب نماز کے ارکان اور اسکی ہیئات میں نقصان کا ہونا ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک اس کا مطلب نماز میں سو جانا اور اس کے ارکان سے غافل ہو جانا ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ[۲۶۴] اس کا حاصل یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو سفیان سے تین اشخاص نے روایت کیا ہے۔ اوّل عبدالرحمٰن بن مہدی، یہ اس کو بلاشک و تردد مرفوع روایت کرتے ہیں۔ دوم معاویہ بن ہشام، ان کو اس کے مرفوع ہونے میں تردد ہے۔ سوم ابن فضیل یہ اس کو مرفوع روایت نہیں کرتے بلکہ حضرت ابوہریرہ پر موقوف کرتے ہیں۔ پھر ان کی روایت کے الفاظ عبدالرحمٰن بن مہدی کی روایت کے موافق ہیں یعنی "لاغرار فی صلوٰۃ ولا تسلیم، پس ابن فضیل.... الفاظ روایت میں عبدالرحمٰن بن مہدی کے موافق ہیں اور اس کے مرفوع ہونے میں مخالف، وخالف معاویۃ فی الشک ولفظ الحدیث۔

قد تم وکمل المجلد الاول من فلاح و بہبود فی حل قال ابوداؤد، والحمد للہ اولاً وآخراً دائماً وسرمداً والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ وسلم۔

محمد حنیف گنگوہی

۱۵ رجب یوم جمعہ ۱۳۹۰ھ

[1] وفی البذل معنی قولہ لاتسلیم عندالامام احمد ان لاتسلم بصیغۃ المعلوم ای علی احد اذا کنت فی الصلوٰۃ ولا یسلم بصیغۃ المجہول علیک ای لا یسلم علیک احد اذا کنت فی الصلوٰۃ۔